الباب الثاني

تحرير منهج أهل السنة في الطبيعيات والتجريبيات

مقدمة الباب

"العلم الطبيعي" و"الفلسفة الطبيعية"!

أما بعد، فهذا باب نرمي به، بعون الله تعالى، إلى تقرير منهج أهل السنة في الطبيعيات والتجريبيات، ومن ثم إلى استرداد المنهج العلمي Scientific Method الذي أسسه المسلمون، وتخليصه وتصفيته مما أحدثته الأكاديمية الغربية فيه وبه من خطل وهذيان تنتصر به لميتافزيقاها الدهرية الطبيعية الصرفة Naturalist Metaphysics، مخضعة إياه لتلك المنهجية المعرفية الفاسدة التي أسسها آباء الأكاديمية الكبار في اليونان في عصر ما قبل سقراط، فيما نعده أعظم عدوان دهري على المعرفة البشرية في التاريخ الحديث على الإطلاق. فقد كان المسلمون المشتغلون بالطبائعيات في الدولتين الأموية والعباسية، كابن الهيثم والخوارزمي وابن النفيس وابن البيطار والزهراني وجابر بن حيان والرازي الطبيب وغيرهم، يستعملون آلة البحث التجريبي استعمالا مؤسسا – منهجيا – على مصادر تلقي المعرفة عند المسلمين إجمالا، القائمة على الإيمان بعالم غيبي عظيم لا يبلغ عالم الشهادة أن يكون منه كحلقة في فلاة، وبرب بالغيب من فوقه، عليم حكيم شهيد، لا يعلم ذلك الغيب على الإجمال أو التفصيل أحد سواه، أو من يطلعه سبحانه على ما يشاء منه من نبي أو رسول. [1]

فلما كان استعمالهم آلة الرصد المنهجي والنمذجة الرياضية والجيومترية، قائمة على الاستقراء والتفسير والنمذجة الرياضية بما في العادة، دون

تجاوز أو اقتحام للغيب وما فيه، كانت موضوعات تلك الصنعة محصورة – تبعا – فيما يحصل منه النفع الراجح الصحيح للأمة من أنواع المباحث التجريبية، كدراسة الطب واستقراء أنواع العلاج والدواء وأنواع الأمراض، ودراسة الميكانيكا واستقراء الكايناماتيكا التي تستعمل في تصميم الآلات والأدوات بأنواعها، ودراسة الأفلاك السماوية المنظورة تتبعا وتوصيفا ونمذجة (دونما افتيات على الغيب وتطاول بالافتراض التفسيري)، ودراسة البصريات ونمذجتها رياضيا واختبار صحة النماذج المفروضة بالمشاهدة النظامية الممنهجة والاستقراء المنضبط، وغير ذلك مما برعوا فيه وكانوا أول من وضع له أسسا منهجية محكمة، نقلها عنهم الغربيون في أحلك عصور ظلامهم، فكانت هي السبب في نهضتهم الحضارية التي جاء اليوم سفهاؤهم ليتبجحوا بها علينا، وليقولوا: هذا هو العلم، فخذوه كله أو دعوه كله!

فلما نقلوها هم إلى أكاديميتهم الدهرية، التي لا ترى في الوجود شيئا إلا ما زعموا في ميتافزيقاهم أنه هو العالم وهو أساسه الذي تتركب منه جميع الموجودات فيه، وكانت نظرياتهم كلها جارية على منهج معرفي أسطوري لا حد فيه للغيب ولا نهاية لما يستجيز الفيلسوف الميتافزيقي أن يخضعه لنظره وقياسه من أنواع الموجودات، بناء لأسطورته الميثولوجية بشأن العالم بكليته والكون بأسره، أصبحت الآلة التجريبية (على ما توصل إليه المسلمون من انتفاع واسع بها في حوائج الناس) تطبق إذا طبقت، على أساس ميتافزيقي دهري فاسد، ألا وهو أساس الملة الطبيعية اليونانية القديمة، ملة طاليس وديموركريتوس وأناكزاغوراث وأناغزيماندر ومن شاكلهم! فأصبحت آلة التجريب والاستدلال بالمحسوس والنمذجة الرياضية تطبق على هدي تلك الطريقة الفلسفية الدهرية الخبيثة، ومن ثم تستعمل كمستند في بناء الميثولوجيا الدهرية الطبيعية بناء مموها مشتبها بهيئة العلم التجريبي، مع أنه ليس منه في شيء على الحقيقة.

هذه المقدمة مهمة لبيان السبب التاريخي في ظهور تلك الآفة المعرفية الكبرى التي اضطررنا لتأليف هذا الكتاب في نقدها، وكانت هي حاملنا على تصنيف آلة الموحدين من قبل. فالواقع أن فلاسفة الغرب الدهريين اغتصبوا المنهج التجريبي من المسلمين في القرون الوسيطة، ثم صدروه إليهم في القرنين الأخيرين مؤسسا على قواعدهم الدهرية المحضة، فبثوا إليهم – وما زالوا - بضاعة ضخمة في التجريبيات مختلطة شديدة الاختلاط، على نحو يجب أن يكون المسلمون على ذكر به وتنبه له! فإن من أفسد ما يكون لدين المسلم ولعقيدته أن يوافق الأكاديمية الغربية في إطلاق كلمة "علم" على خرافات الدين الطبيعي، وكلمة "دليل رصدي" و"دليل تجريبي" على

التطبيقات الدهرية الطبيعية للمنهج التجريبي في أبواب الغيب المحض! وقد استعرضنا في هذا الكتاب في الأبواب التالية منه، من ثمرات ذلك وآثاره على دين المسلمين ما لا يبقى معه لمخالف مدخل أو ذريعة! فلقد آن أوان إرجاع الأمر إلى نصابه، وتحرير الفرقان الواضح بين ما هو علم طبيعي وما هو دين طبيعي، إن أردنا للبشرية عامة خروجا من ذلك المستنقع العفن الذي غرق فيه الغربيون بطبيعياتهم ويوشك أن يغرق فيه شبابنا على أثرهم، والله المستعان لا رب سواه!

هذا ولا يعلم كثير من الناس أن التفريق الحادث في الأكاديمية الغربية المعاصرة بين ما يسمى بالعلم (هكذا) Science وما كان يسمى من قبل في نفس الأكاديمية "بالفلسفة الطبيعية" Natural Philosophy (خلافا لما يسمى الآن بفلسفة العلم الطبيعي Philosophy of Science أو إن شئت فقل: فلسفة الفلسفة الطبيعية) إنما هو تفريق إسمي إداري محض Departmental، كانت له دوافعه الدينية الاعتقادية عند أصحابه! وأن الخرافة والخطل المنهجي والفلسفي الذي عانى منه فلاسفة الطبيعيات في القرون السالفة، لا يزال يعاني أصحاب كثير من العلوم الطبيعية من المعاصرين من مثله بل أشد، سواء سموهم فلاسفة طبيعيين Natural Philosophers أو علماء طبيعة Scientists، [2] فالعبرة عند العقلاء بالحقائق لا بالأسماء! لقد كان ذلك التفريق الاسمي والحكمي هو الثمرة الطبيعية لثورة فلسفية وفكرية بدأت في أوروبا في القرن السابع عشر الميلادي، إذ جُعلت بعض مناهج النظر في الطبيعيات هي "العلم" ولا علم غيرها، حتى يكون الدين والكهنوت الكنسي في مقابلها – بجميع مادته المعرفية الموروثة – هو الخرافة المحضة! فقد كان رد فعل غلو الكنيسة في احتكار مصادر تلقي المعرفي وقصر العلم ودرجاته ومناصبه الأكاديمية على الكهنة والأحبار في العلوم الدينية واللاهوتية دون غيرها، غلوا مقابلا – بطبيعة الحال - ما زال عقلاء الأرض يدفعون ثمنه إلى اليوم، والله المستعان لا رب سواه. فإذا كانت الكنيسة قد احتكرت العلم بغيب السماوات والأرض لقرون عدة، فأي غنيمة أعظم لفلاسفة الأكاديمية الدهرية من استعمال النمذجة الرياضية والاستقراء التجريبي (زورا وتلبيسا) في رفع نظرياتهم الغيبية إلى منزلة العلوم التجريبية الثابتة معرفيا كثبوت علوم المسلمين التي استوردوها في الطب والهندسة والميكانيكا والكيمياء والفيزياء والفلك وعلوم النبات والحيوان وغيرها؟؟

لقد كانت هذه هي ثورة كوبرنيكوس المشؤومة التي كان بها أول من استند إلى استقراء حسي ونمذجة جيومترية صحيحة في نفسها من حيث توصيفها لذلك الاستقراء، للانتصار لدعوى ميتافزيقية محضة لها أصولها الفلسفية

الدهرية عنده وعند من تتلمذ عليهم، بشأن مركز الكون ومحل جرم الأرض منه! فبذلك، ثم بما فرضه نيوتن وكيبلر (كما سيأتي بيانه) من تعميمات كونية لما استقرأاه من علاقات نظامية سببية ووصفاه رياضيا وجيومتريا، تحولت الميتافزيقا الدهرية إلى "علم تجريبي" Science له – فيما يوهَم به العامة – أساس رياضي وتجريبي معتبر! وأصبح البحث التجريبي والنمذجة الرياضية أداتين عظيمتين للفيلسوف الميتافزيقي الطبيعي الدهري الذي كان قبل ذلك لا يجد ما ينتصر به لنظرياته الميتافزيقية العريضة على خصومه من أهل الملل عند المنازعة، وإلى الله المشتكى!

فيجب أن يكون واضحا لأصحاب الصناعات التجريبية المعاصرة من بني جلدتنا أن ما صنعه فرانسيس بيكون وغيره من مفارقة ومنابذة للمذهب الأرسطي في الفلسفة الطبيعية لم يقلب تلك الصنعة من "فلسفة" إلى "علم"، هكذا بجرة قلم، وكأن كل ما كان قبل ذلك كان جهلا أو خرافة، وما بعده على أثره كله علم وعقل وحضارة! وإنما أحال الأكاديمية الطبيعية الغربية (كمدرسة ترمي إلى محاولة تحصيل المعرفة بالعالم المشاهد) من الخضوع إلى إطار فلسفي ومنهجي كلي معين (كما كان عند المسلمين) إلى إطار آخر مغاير! وقد كانت الفلسفة الطبيعية تنقسم إلى تخصصات علمية مستقلة في زمان أرسطو، وهي كذلك اليوم ولا فرق! وكانت صناعات الفلسفة الطبيعية تتفاوت قديما بين ما كان منها مغرقا في التنظير الميتافزيقي وما كان منها معتمدا على النمذجة الرياضية (كما في ميكانيكا نيوتن) وما كان منها أكثر تعويلا على التجريب المباشر (كعلم الكيمياء)، مع وجود المكونات الثلاثة: الميتافزيقي والرياضي والتجريبي في جميع تلك الصناعات على تفاوت، وهي كذلك الآن ولا فرق!

فما الذي أورث الطبيعيين المعاصرين هذا النفور وتلك الأنفة من كلمة "فلسفة"، وذاك التعلق باسم "العلم" في مقابلها، إلا أن يكون إفراطا في إكساب محصول دعاواهم واعتقاداتهم الطبيعية صبغة الحقيقة القطعية المنتهية معرفيا؟ المفترض أننا إذا أطلقنا على الصنعة المعرفية – أي صنعة معرفية - لقب "علم" فإن هذا لا يعني بالضرورة اعتقاد أن كل ما تخرجه لنا مناهج وأدوات النظر في تلك الصنعة فهو "علم" وحجة قطعية ومعرفة صادقة مطابقة للواقع بالضرورة، ولكن واقع الأمر أن الوضعيين باتوا يستعملون كلمة "علم" في وصف صناعاتهم في فلسفة الطبيعيات بغية إكسابها تلك الصبغة القطعية المنتهية، في مقابل "الفلسفة" التي غلب عليها في أكثر مباحثها وموضوعاتها الشك والسفسطة والعبث والجدال بلا طائل، على الأقل في نفوس العامة الذين أسس الوضعيون أكاديمياتهم لتعليمهم تلك البضاعة الطبيعية، ولجعلها هي الغاية والمعيار الأسمى في

مفهوم تلك العامة للمعرفة والرقي والحضارة وما إلى ذلك! فإذا كان لدينا الآن فلسفة غيبية وكتب ومباحث دينية وفلسفة طبيعية، وقد استقر لدينا الظن بأن الفلسفة الغيبية عبث في عبث، وأن المباحث الدينية جهل وخرافة، فأي شيء بقي إلا أن تكون الفلسفة الطبيعية هي العلم عندنا ولا يوصف غيرها بأنه "علم" أصلا؟ هذه هي العقلية الوضعية التي تأسست عليها الأكاديميات الطبيعية المعاصرة، إلى حد أن رأينا من أصحاب العلوم الإنسانية من يجري بينهم الجدال فيما إذا كان علم النفس – مثلا – أقرب إلى أن يسمى علما Science أو فلسفة، بالنظر إلى مقدار ما فيه من اعتماد على التجريب والمشاهدة!

ما من شيء أعجب في الحقيقة من مدرسة فلسفية تتبرأ من اسم الفلسفة الذي ما ظهرت إلا كمبحث من مباحثه الكلية، وتقصر اسم "العلم" على مصدر واحد من مصادر التلقي المعرفي دون غيره، حتى إنها لتنفي اسم العلم عن المصدر الكلي الذي خرجت هي من رحمه كمدرسة فلسفية من الأساس! فهل رأيت أشد من ذلك تناقضا وتحكما بالباطل؟ إن كان اسم العلم لا يطلق إلا على ما كان من ثمرة المشاهدة والتجريب في المحسوسات، فبأي شيء نحكم نحن على هذه القاعدة نفسها بأنها علم وليست جهلا أو خرافة، وكيف نحقق تلك المعرفة من طريق التجريب والحس والمشاهدة؟ نقول إن العلم الذي لا يدري أصحابه على أي أساس "علمي" تقف أقدامهم وعلى أي "دليل علمي" يتأسس منهجهم في النظر والبحث وتلقي المعرفة، هو إلى الجهل والخرافة أقرب! هذا مما جناه الطبيعيون من فلسفة بيكون وكومت ولابلاس وغيرهم! صحيح إنه قد كان الفلاسفة من قديم يصبغون مباحث الطبيعيين في الطب والفلك وغيرهما من صناعات طبيعية بصبغة "القطعية" بإفراط بالغ، فليس هذا مما أحدثته فلسفة النهضة أو فلسفة التنوير الأوروبي من بعدها، وإنما زاد هؤلاء حتى نفوا اسم العلم والمعرفة والقطع عن جميع ما سوى تلك الصورة المخصوصة من صور البحث النظري التي ارتضوها لأنفسهم.

لقد كان "بيكون" (كما في كتابه "الآلة الجديدة" New Organon الذي كتبه ليرد به على كتاب "الآلة" Organon لأرسطو) يحسب أنه قد تمكن من تحرير الفلسفة الطبيعية من كل ارتباط بالسياق الاجتماعي والديني والفلسفي والسياسي الغالب في المجتمع الذي تمارس فيه عملية التنظير الطبيعي تبعا لمنهجه الجديد، بل ظن أنه قد حررها من قيود اللغة نفسها، وما تحمله معاني الألفاظ المستعملة في توصيف الظواهر الطبيعية من مقتضيات أنطولوجية قد دأب أرسطو وتلامذته من قبل على البحث فيها فلسفيا! كان يريد أن يحرر الفلسفة الطبيعية من أسبقية الدين (أو الفلسفة

الغيبية) عليها – في التأسيس الغيبي وفي توجيه المقصد والغاية والثمرة المعرفية - عند ممارسيها والمشتغلين بها، واضعا لها غاية براغماتية جديدة تتمثل في تحقيق الرفاهية الحضارية للمجتمع البشري. فما كان على هذا الشرط فهو العلم عنده وما كان دون ذلك فليس حريا بأن يشتغل الإنسان "المتحضر" بالبحث فيه أصلا! ونحن الآن نقول إن هذا المسعى من جانبه كان في الحقيقة من أعظم الجنايات التي يمكن أن يقترفها فيلسوف واحد على العقل البشري بعموم!

لقد بالغ "بيكون" في رفع المنطق الاستقرائي فوق المنطق القياسي الاستنباطي، ردا على أرسطو الذي بالغ في رفع القياس العقلي على الاستدلال الاستقرائي الحسي وجعله أساسا للنظر كله، وكلاهما في الحقيقة مبالغ غال في فلسفته الطبيعية، والحق وسط بينهما، إذ العبرة في كل مسألة بحثية بالغاية والموضوع الذي يلجئنا بطبيعته إلى ممارسة النظر العلمي على نحو لا يعنينا فيه الفصل أو التفريق بين المسلكين العقليين (إذ لا يكاد يخلو منهما النظر العلمي أصلا، على اختلاف صورهما) بقدر ما يعنينا تحرير المنهج الصحيح الذي يوصلنا إلى تحصيل المعرفة الصحيحة في نفس الأمر، في كل علم من العلوم، كما يعنينا بالضرورة تقرير الأصول القطعية الراسخة في اعتقاد الباحث، التي ينبغي أن يتأسس عليها تنظيره في كل مسألة. أما أن نزعم أن البحث لا يكون "علميا" حتى يقوم في تأسيسه على تقديم الاستقراء على الاستنباط أو الاستنباط على الاستقراء، فهذا ضرب من المغالطة والعبث الذي لا يأتي بخير.

الاستقراء Induction والاستنباط Deduction مهارتان عقليتان Cognitive Faculties يتحلى بهما العقل البشري ولا يمكن الفصل بينهما في عمله إلا بتكلف شديد كما ذكرنا ذلك في غير هذا الموضع، ولا فائدة ترجى من ذلك الفصل أصلا، إذ كان ولا يزال وسيظل أصحاب الصناعات العلمية يعرفون طرق النظر الصحيح في صناعاتهم دون أن يعنيهم السؤال عما إذا كان الاستقراء قد غلب على الاستنباط عندهم أو العكس! هذا أمر يعرفه فلاسفة المعرفة والخبراء في طرق البحث العلمي Methodology الآن ولا يجادلون فيه طرفة عين، ومع هذا لا يزال كثير من أصحاب الصناعات الطبيعية يرفعون الفلسفة الطبيعية فوق منزلتها اللائقة بها وفوق غيرها من صناعات المعارف البشرية كما علمهم فرانسيس بيكون، وكأنها تزيد فيها مساحة الانضباط العقلي والمنهجي بالضرورة على غيرها من مجالات النظر في معارف البشر لا لشيء إلا لغلبة الاستقراء الحسي على مسالك التنظير في بعض مباحثها! مع أننا عند التحقيق والتأمل نجد – كما يأتي بيانه - أن الباحث الطبيعي في بعض المجالات الطبيعية المعاصرة

يتكلف في واقع الأمر كثيرا من التنظير والتفلسف في مباحثه من غير أن تكون المشاهدات حاسمة أو فارقة فرقا مؤثرا في ذلك التنظير، بل نراها – أي تلك المشاهدات – تأتي في كثير من الأحيان في أدنى منازل الاستدلال النظري إفادة للعلم وتحقيقا للمعرفة الصحيحة! فمن أين اكتسب البحث الطبيعي تلك المنزلة المزعومة فوق جميع مناهج البحث والنظر إلا أن يكون من غلو الماديين الملاحدة (الطبيعيين Naturalists) فيما جعلوه مصدر التلقي الأوحد في دينهم واعتقادهم الغيبي؟

يرى بعض الفلاسفة أن الطريقة التي أثبت بها غاليليو بطلان بعض فرضيات أرسطو بشأن الأجرام السماوية (وذلك بالنظر في التليسكوبات التي لم تكن قد بلغت ذاك المبلغ في زمان أرسطو)، تمثل انتصارا "للعلم" بطريقته التجريبية على ممارسته على طريقة أرسطو [3]، أو بعبارة أدق، تمثل شهادة للطريقة التجريبية (التي أصبح يقال لها فيما بعد "العلم الطبيعي") بالانتصار على ما كان يعرف في زمان أرسطو بالفلسفة الطبيعية، ونحن نسأل: بأي عقل يصح التفريق بين الفرضية الميتافزيقية في التنظير الطبيعي من جانب والاستدلال بالمشاهدات والتجريبيات من الجانب الآخر، على أساس من اعتبار الأول فلسفة لا متسع لها عند ممارسي النظر الطبيعي، واعتبار الثاني هو "العلم" وهو المعرفة دون غيره؟ وهل عُرف في العلم الطبيعي أي تنظير تفسيري أو نمذجة رياضية من يوم أن ظهرت تلك الصنعة المعرفية في التاريخ القديم وإلى يوم الناس هذا، دون البداءة بفرضيات نظرية فيها ما فيها من المكون الميتافزيقي [4] الذي تستعمل المشاهدات والتجارب إما في تقويته أو في تضعيفه؟ وهل يُظن بأرسطو – بوصفه شعارا ورأسا لفلاسفة الطبيعيات قبل ما يسمى بالثورة العلمية – أنه لو ظهر في زمانه من المشاهدات ما ظهر لغاليليو، وساغ في تصوره تأويلها على النحو الذي ساغ لغاليليو، أنه كان سيظل على تنظيره القديم وفرضياته الأولى دون أن يعيد النظر فيها على ذاك النحو الذي يعد اليوم مألوفا وشائعا بين الباحثين الطبيعيين؟ أم يظن به أنه كان يكره أن يتوسع أصحاب الصناعات الهندسية في تطوير أدوات الرصد والإبصار في عمق الفضاء حتى لا ينكشف له من أمر الأفلاك والأجرام ما كان مكتفيا فيه من قبل بالافتراض الميتافزيقي وبالتنظير الرياضي المجرد (مثلا)؟

لست منتصرا لأرسطو ولا لغير أرسطو، وأرجو ألا يخرج القارئ الكريم بهذا الوجه من كلامي! وإنما أردت أن أبين أن العبرة في النظر في الطبيعيات بسلامة المسلك وقوة الاستدلال (عقلا)، سواء سميناه "فلسفة طبيعية" أو "علما طبيعيا"، أما أن نفرق بين صنفين من العمليات الذهنية التي يضطر الباحث الطبيعي لممارستها عند التنظير لا محالة، باعتبار أحدهما "فلسفة"

والآخر "علما" فهذا تفريق زائف لا غاية له عند أصحابه إلا رفع منظومة الاعتقاد المادي الدهري في قضايا الغيب فوق المحتوى المعرفي الديني أيا ما كان مصدره!

ذلك أن الدهرية كانوا ولم يزالوا حريصين على إلغاء مفهوم الغيب المطلق من نظرية المعرفة وتقويض أركانه، حتى يقبل منهم الناس دهريتهم [5] وقولهم بقدم العالم، أو على الأقل قدم مسلسل الأسباب الطبيعية نوعا (سواء أثبتوا قدم العلم أو قالوا بحدوثه) وامتداده إلى غير بداية ولا نهاية، من غير أن يكون من ورائه سبب أول هو الذي بدأه وهو خارج عنه غير محكوم به! فما دام ذلك السبب الأول الفائق للطبيعة المباين لها وجوبا، ماثلا في أصل القضية وفي أساسها، في غيب مطلق لا سبيل لاختراقه أو تجاوزه، فسيظل لمصادر التلقي المعرفي الديني أسبقيتها وعلوها وسلطانها الذي تتوجه أبحاث الطبيعيين في ضوئه بالضرورة، وتكون خادمة تابعة له، تتقيد بقيوده وتتحدد بحدوده. فإن كان من ثورة على الكنيسة وسيطرة الباباوات على عمل الأكاديميات الطبيعية بناء على ذلك المفهوم لما كان يسمى "بالفلسفة الطبيعية"، فلا بدّ للدهرية الماديين من التعلق بصنعة أخرى جديدة بخلاف تلك الصنعة القديمة (فلسفة الطبيعيات على الصبغة اليونانية) التي كان باب الميتافزيقا فيها مفتوحا للتلقي الديني، صنعة جديدة تتيح لأصحابها ادعاء أنهم لا شأن لهم إلا بما يقع تحت حواسهم في هذا العالم (بالفعل أو بالقوة) وأنهم أعداء لكل ما هو غيبي وميتافزيقي، إذ يرون أن التفلسف فيه عبث لا يوصل إلى شيء!

وهم كاذبون في ذلك قطعا، مماحكون كما بينا في هذا الكتاب وغيره، فلا قيام للتنظير الطبيعي إلا على أسس ميتافزيقية (عقائد غيبية) كلية معينة لا مفر للباحث الطبيعي من استصحابها والتسليم بصحتها قبل الشروع في التنظير الطبيعي، سواء كان مسلكه فيها دائرا على طريقة أرسطو أو على طريقة أكويناس أو طريقة بيكون أو ديكارت أو غاليليو أو غيرهم! صحيح أن أفق البحث الطبيعي Scientific Landscape يبدو أشبه بالشبكة الواسعة المتداخلة Web Work، كما هو الشأن في جميع التخصصات الفرعية في أي صنعة من صناعات العلوم، إلا أن هذا لا ينفي أن لكل خيط من خيوط تلك الشبكة امتدادا رأسيا وأساسا كليا يقف عليه، سواء ظهر ذلك الأساس للباحث المشتغل بذلك الفرع التخصصي الدقيق أم لم يظهر! فإما أن يكون الباحث في الطبيعيات (والتجريبيات عموما) صاحب نظر وبحث في تلك الأصول والكليات، وإما أن يكون فيها مقلدا تقليد العميان (كما هو شأن أكثر الباحثين الطبيعيين المغرقين في التخصصات الأكاديمية الدقيقة في زماننا)،

بصرف النظر هل سميناه "عالما طبيعيا" Scientist أو "فيلسوفا من فلاسفة العلم الطبيعي" Philosopher of Science!

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أنه ما من ثورة من ثورات العلم الطبيعي التي وقعت في تاريخ الأكاديمية الغربية إلا وهي قائمة – بالضرورة – على تأسيس فلسفي ميتافزيقي صرف، لولا أن فارق به أصحابه ما كان سائدا بين معاصريهم في التصورات الكلية، ما كان لما جاؤوا به كبير قيمة عند الطبيعيين، بل لكانوا به كغيرهم، مؤسسين على ما ألفوا عليه سابقيهم. فلولا أن كان أينشتاين نفسه (الذي يعده عامة الطبيعيين بمنزلة المثال الأعلى للعالم الطبيعي في زماننا) من أصحاب البحث والتأمل العقلي في تلك الأصول، ما جاء بما جاء به من ثورة على ميتافزيقا نيوتن وتصوره الميكانيكي لآلية عمل الطبيعة (بصرف النظر عما إذا كانت تلك الثورة قد حسنت معرفتنا بالطبيعة على الحقيقة أم لا)! ولعل من نافلة القول أن نذكر أن الرجل كان – في أواخر حياته - من أكثر علماء الطبيعيات المعاصرين تأثرا بتأصيلات بيير دوهِم وبمؤلفاته، وكان يستعين بها في بعض محاضراته (وإن كانت أفكاره في أول الأمر هي الباعث على تأسيس مدرسة الوضعية المنطقية أو الإمبريقية فيما يعرف بدائرة فيينا!). فالذي لا يعرفه كثير من عامة الجهمية الطبيعيين المعاصرين أن أينشتاين كان من أصحاب الرأي والتنظير الكلي في فلسفة العلم الطبيعي، وكان يتبني مزيجا من أقوال الواقعيين Realists من جانب (وهو ما نراه في موقفه المشهور من ميكانيكا الكم، وكذلك في تصوره لماهية الزمكان خارج الذهن) وأقوال الكليين Holists والعمليين Conventionalists من الجانب الآخر (وهم أولئك الباحثون والعلماء والنظار الذين لا يحكمون على النظريات الطبيعية بمدى مطابقتها للواقع بقدر ما يقيمونها بمدى عمليتها واقتصاديتها النظرية في سياق مجموع ما بين أيديهم من نظريات طبيعية معتمدة بين الأقران ومقبولة أكاديميا)، وهو ما يظهر في كلامه حول أسباب تلقي النماذج النظرية المتوارثة السائدة بالقبول عبر الأجيال وما يشترطه الفيزيائيون فيما يأتي به من يرجو إبدال غيرها بها، ومعيار الحكم على تلك الشروط (عقلا) من جهة الأداء المعرفي وإفادة العلم.

قال ألبرت أينشتاين في جوابه لرسالة أرسلها إليه أحدهم يسأله بشأن تدريس بعض موضوعات فلسفة العلم الطبيعي داخل مقررات الفيزياء الحديثة في الجامعات (أي بالإضافة إلى ما هو جار ومعتاد أكاديميا من تدريس بعض جوانب إبستمولوجيا البحث الطبيعي في مقررات منهجية البحث العلمي) [6]:

> أتفق معك تمام الاتفاق في القيمة والأهمية التعليمية لمنهجية وكذلك تاريخ فلسفة العلم الطبيعي. فكثير من الناس في زماننا – حتى العلماء المتخصصين منهم – يبدو لي أن مَثلهم كمن رأى آلاف الشجرات ولكن لم يسبق له قطّ أن رأى غابة. إن المعرفة بالخلفية التاريخية والفلسفية تكسب الباحث استقلالية وانفكاكا من التعصب والتقليد السائد في جيله الذي يعاني منه أكثر علماء الطبيعيات. هذه الاستقلالية التي يخلقها التأمل الفلسفي هي – في رأيي – علامة التفريق بين الفني أو الخبير، وبين الباحث الصادق عن الحقيقة.

وقال في سياق آخر في الثناء على طلبة الفيزياء النظرية الذين يظهر منهم اهتمام وعناية بنظرية المعرفة Epistemology [7]:

> كيف يحدث لعالم من علماء الطبيعيات الكبار أن تراه مشغولا بفلسفة المعرفة؟ ألا يجد ما هو أهم من ذلك ليشتغل به في مجال اختصاصه؟ إنني أسمع من كثير من زملائي وأحس من كثيرين غيرهم أن هذا هو شعورهم، غير أني لا أستطيع أن أشاطرهم ذلك الشعور. فكلما تأملت في أقدر من رأيت من تلامذتي خلال عملي بالتدريس، أي أولئك الذين يمتازون عن أقرانهم باستقلاليتهم في الحكم وليس بمجرد كونهم سريعي البديهة، وجدتني قادرا على أن أقطع بأنهم أولئك الذين كان لهم اهتمام عميق بالإبستمولوجيا.

وأضاف أينشتاين موضحا سبب اعتقاده أن من كان جاهلا بإبستمولوجيا التنظير الفيزيائي، فهو مقلد جاهل في علم الفيزياء نفسه لا محالة (وصدق ولا شك):

> إن المفاهيم التي ثبت نفعها في تنظيم الأشياء يسهل أن تتحقق لها تلك المنزلة Authority فيما بيننا، حتى أننا ننسى أصولها الأرضية (البشرية) ونقبلها قبول المسلمات غير القابلة للتعديل، ومن ثم تصطبغ تلك المفاهيم بصبغة الضروريات Necessities والمعطيات الأولية A-Priori Givens، .. الخ، وكثيرا ما يصبح طريق التطور العلمي مسدودا بسبب أمثال تلك الأغلاط الفكرية. لذا، فإنه لا يصح بحال من الأحوال أن يعتبر ضربا من ضروب العبث أن نتمرس في تحليل تلك المفاهيم المألوفة المتوارثة (أي في مجال الفيزياء) وفي دراسة تلك الظروف التي اعتمد عليها تسويغها والقول بنفعها، والكيفية التي تأسست

بها، كل واحدة منها بحسبها، في ضوء معطيات التجربة البشرية. فإذا ما صنعنا ذلك، انكسرت بين أيدنا سلطتها المطلقة، وسهل أن تزال تلك المفاهيم إن بات من المتعذر أن نسوغها، أو تعدل إن صار الارتباط بينها وبين المعطيات (يعني معطيات الحس والتجريب) زائفا إلى حد بعيد، أو يستبدل غيرها بها إن أمكن تأسيس نظام جديد يمكننا أن نفضله عليها لأي سبب من الأسباب.

ومما ينقل عنه كذلك في سياق آخر، قول يظهر منه إدراكه لمدى عمق الإشكالية العلمية التي تسبب فيها ذلك الفصل الأكاديمي المتكلف بين العلم الطبيعي وبين ما يتعلق به من مباحث فلسفية، إذ قال [8]:

كثيرا ما يقال، وبما نقطع بأن له ما يسوغه في الواقع، أن العالم (يعني الطبيعي) فقير في الفلسفة. فلماذا إذن لا يكون من الصواب في حق الفيزيائي أن يترك النظر الفلسفي للفلاسفة؟ قد يكون هذا هو الموقف الصحيح في زمان يكون من المستساغ للفيزيائي فيه أن يعتقد أن ما بين يديه من منظومة للمفاهيم الأساسية والقوانين الكلية هو من القوة والمتانة في التأسيس بما لا يمكن أن تمسه موجات الشك والاحتمالية، ولكنه لا يمكن أن يكون هو الموقف الصحيح في زمان أصبحت فيه أسس علم الفيزياء نفسه محلا للإشكال الكبير كما هو الشأن في زماننا هذا. ففي زماننا الحاضر، عندما ترغمنا التجربة وتضطرنا إلى أن نبحث عن أسس أحدث وأرسخ (لعلم الفيزياء)، فلا يليق بالفيزيائي أن يترك مهمة التأمل النقدي في الأصول النظرية لعلم الفيزياء نفسه للفيلسوف، فإنه (بوصفه متخصصا في الفيزياء) أكثر إلماما وإدراكا بمواضع الخلل (أي في البناء النظري المعتمد). فعند البحث عن أصول وأسس جديدة، يجب أن يحاول استجلاء الأسباب العقلية التي تسوغ له قبول تلك الأسس العلمية وإلى أي مدى يصح ذلك التسويغ، ويصح اعتبارها (أي تلك الأسس) من الضروريات العلمية.

قلت: وهو ما يستتبع ضرورة أن يكون العالم الطبيعي ذا عناية بأصول النظر الطبيعي عند التأمل، لا أن ينحَّى أصحاب البحث "الفلسفي" الكلي في تلك الأصول وفي مقتضياتها عند التطبيق في هذه المسألة وتلك، عن دوائر البحث الفيزيائي الأكاديمي التخصصي كما هي الحال الآن، فيحول الباحث المتخصص في الفيزياء إلى ماكينة رياضية عمياء لإنتاج المزيد من الفرضيات وابتكار المزيد من التجارب الجارية على نفس الأسس الكلية

والأصول الفلسفية والنماذج النظرية التي لا يملك هو أداة النظر فيها استقلالا ونقدها فلسفيا وإبستمولوجيا كما ينبغي! ونحن المسلمين نرى كذلك ضرورة إرجاع الأمر إلى نصابه في هذا الشأن، على أساس منهجي قوامه الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، تلك المصادر المعرفية المعصومة التي منها تستمد الحدود والضوابط الكلية والمنهجية ويستقيم عليها أمر الدنيا والآخرة! فهي المصفاة التي يجب أن تمرر من خلالها أصول جميع العلوم المعاصرة، حتى تستقيم تلك الأصول عند الباحث المسلم على أسس كلية صحيحة، لا سفسطة فيها ولا لغو، ولا إفراط فيها ولا تفريط، ولا تجاوز فيها لحدود موضوعها، ولا خروج بها عن حدها الشرعي اللائق بها، وذلك بقدر ما يمكن للمنظر الأصولي الحاذق أن يحققه من ضبط منهجي عند تناول تلك القضايا. وهو مشروع علمي ضخم يحتاج إلى باحثين قد اجتمعت لهم الدراية الوافية بأصول العلم الشرعي أولا، وأصول العلم الطبيعي (خصوصا، والتجريبي عموما) ثانيا، مع حظ وافر من ملكة التأمل والنظر الدقيق والضبط في تحرير القواعد والأصول الكلية، حتى يستخرجوا للمسلمين ما ينفعهم مما يضرهم من تلك الفلسفة التي نرى الحاجة في زماننا قد باتت ماسة لتحرير أصولنا المنهجية الكلية فيها – كباحثين مسلمين - على أساس شرعي قويم. وإلا فمن لم ينضبط أصل منهجه في مصادر التلقي المعرفي بالضابط السلفي الصحيح، فسيضره النظر والتتبع التاريخي في أبحاث فلاسفة المعرفة وفلاسفة العلوم أشد الضرر، وستفضي به رحلته في بحر الفلسفة إلى ما لا تحمد عقباه، كما رأينا مثاله في المتكلمين الأوائل والأواخر والمعاصرين، نسأل الله السلامة والعافية.

لقد كان أينشتاين مستقلا فكريا (صاحب بحث ونظر) في تناوله لفلسفة المعرفة إلى حد كبير، متحررا من قيود المدارس والمذاهب الكبرى السائدة في تلك الصنعة، ولكنه كان كذلك على نحو جعل بعض الفلاسفة يتهمونه بأنه "انتهازي" في تعامله مع تلك المدارس، على حد وصفه هو نفسه للعلاقة بين العالم الطبيعي والمنظر الإبستمولوجي المتخصص. قال أينشتاين:

> لا شك أن العلاقة بين الإبستمولوجيا والعلم (يعني الطبيعي) علاقة من نوع جدير بالتأمل. ذلك أنهما يعتمدان على بعضهما البعض، فالإبستمولوجيا بدون اتصال بالعلم تصبح مخططا أجوفا، والعلم بدون الإبستمولوجيا – على التسليم بإمكان حصول علم كهذا أصلا – يصبح بدائيا وفوضويا. ولكن، ما أن يتمكن الباحث المتخصص في الإبستمولوجيا، الساعي في بناء نظام فلسفي (شامل) واضح، من خوض الغمار والانتهاء إلى بناء ذلك النظام،

حتى تراه يميل إلى ترجمة مجموع المحتوى الفكري للعلم على نحو يتفق مع نظامه، ويرفض ما لا يبدو متناسقا مع ذلك النظام. أما العالم، فلا يمكنه أن يصبر على تكلف هذا الحد من التأصيل الدقيق للنظامية الإبستمية Epistemological Systematic (يعني كما هو اختصاص الفيلسوف). صحيح إنه يقبل بوافر الامتنان التحليل المفهومي الإبستمولوجي (يعني الذي يفيده به الفيلسوف)، ولكن لا تسمح له الشروط الخارجية المفروضة عليه من جانب حقائق التجربة الحسية Facts of Experience بأن يكون شديد الالتزام في بنائه لتصوره النظري للعالم بقيود نظام إبستمولوجي معين. لذا فلا مفر من أن يبدو (أي هذا العالم) للفيلسوف الإبستمولوجي وكأنه انتهازي عديم المبدأ: فهو يبدو من الواقعيين (أي من أتباع المدرسة الواقعية Realism) عندما يسعى لتوصيف العالم توصيفا مستقلا عن حقائق الإدراك البشري الفردي، ويبدو من المثاليين Idealist (أي من أتباع المدرسة المثالية) عندما ينظر إلى تلك المفاهيم والنظريات الطبيعية الماثلة بين يديه على أنها نتاج الاختراع الحر للروح البشرية (وليس أنها لازمة منطقيا بالضرورة من معطيات الحس المباشر)، ويبدو من جملة الموضوعيين Positivist عندما يعتبر أن مفاهيمه ونظرياته تستساغ فقط في حدود ما تقدمه من توصيف منطقي للعلاقات بين المعطيات المحسوسة للإنسان. بل إنه قد يبدو أفلاطونيا أو فيثاغورثيا عندما يعتبر أن السهولة وعدم التعقيد المنطقي logical simplicity أداة فعالة لا يمكن الاستغناء عنها في العمل البحثي.

قلت: من الواضح أن أينشتاين يقصد بحديثه عن "النظام الإبستمولوجي" في هذا الاقتباس تلك المدارس الفلسفية الضخمة التي تأسست عند الفلاسفة بعد كثير من الجدال والسجال والنظر (الذي ربما كان أكثره إفراطا وتنطعا عند التأمل المتجرد)، فتجد فيها أصولا كلية تغطي كافة مصادر تلقي المعرفة البشرية، وتتناول كذلك ما يترتب على قول أصحابها من تبعات فيما يتعلق بقضايا الغيب وأنطولوجيا الماورائيات وما يصح اعتقاده فيها وما لا يصح، وما يصلح أن يكون طريقا لتحصيل المعرفة بها وما لا يصلح، مع جوابات مفصلة للمنتسبين إلى هذه المدرسة أو تلك عن اعتراضات خصومهم ودفاعات مستفيضة عن كل صغيرة وكبيرة يضيفها الواحد منهم إلى "مذهبه" .. إلخ، وهو ما يؤدي في الأعم الأغلب إلى تحول كل مسألة من مسائل القوم (مهما كانت في الأصل مسألة واضحة والأمر

فيها لا يحتاج إلى كثير تكلف) إلى ساحة واسعة للجدال الطويل ينحصر فيها النظر بين مدرستين غاليتين عند طرفي العصا، ومدارس أخرى تتفاوت في القرب والبعد عن هذين الطرفين فيما بينهما، فترى في كل مدرسة منها شيئا من الحق والصواب، مخلوطا بكثير من الباطل واللغو المتكلف البالغ أشد درجات التعمق المذموم عند التحقيق. وهو ما يعني في الحقيقة أن محاولة حصر الباحث (سواء كان من الطبيعيين أو من الفلاسفة) الذي يريد تحصيل الأصول الكلية والمنهجية الصحيحة لأي صنعة من صناعات العلم الطبيعي، في دائرة واحدة أو تحت مدرسة واحدة من تلك المدارس بحيث يلزمه ما يلزمهم وكأنه اعتقاد ديني Doctrinal commitment في كتاب منزل إما أن يقبل كله أو يرد كله، هذا مما تذم من أجله تخصصات الفلسفة الأكاديمية، وله أسبابه التي ترجع إلى كون الفيلسوف المتخصص يبدأ نظره – في الأعم الأغلب – من تحت أصول العقل السليم ليؤسسها هي نفسها نظريا، لا ليؤسس عليها كما هو الشأن في صناعات البحث النظري الأخرى، ومن غير أن يلزم نفسه لا بوحي ولا نبوات ولا رسالات ولا شيء من ذلك! فترى الواحد منهم يبذل عمره وماله ويعتصر عقله في بناء نظامه الاعتقادي كله، يحرر لنفسه أصولا كلية مجملة في كل شيء، بداية من أصل العالم نفسه ووجود ربه وصفته وعلاقة العقل البشري بالواقع المشاهد من حوله، فإن مرت به أي دعوى معرفية (سواء كانت نظرية تتجاذبها الأدلة عند أصحاب الصناعات النظرية، أو قطعية منتهية لا خلاف بينهم فيها)، أخضعها – بالضرورة – لتلك الأصول الكلية عنده، التي تصبح والحالة هذه بمنزلة القطع العقلي والضرورة المنطقية في تقديره، حتى وإن كانت تلك الدعوى مما يعتنقه الناس ديانة وتعبدا. وهو أمر معلوم أن كبار الفلاسفة كانوا ولا يزالون يفاخرون به – من سفاهتهم – ويعدونه دليلا على علوهم فوق جميع العقلاء، مع أن الحكمة تقضي بأنه ليس وراء العقل شيء إلا السفاهة والجنون، فلا يذهب عاقل إلى مساءلة أصول عقله نفسه وطرحها للاستدلال النظري، إلا ضيع ذلك العقل بالكلية، مهما أتى في تنظيره بعجائب البراهين والحجج بالغة الدقة والتركيب والتعقيد، ولا عزاء للسفهاء!

فإذا تأملنا في تلك الآفة الخطيرة، تبين لنا أن الباحث الصادق الذي يريد بناء أصول أي علم من العلوم الحديثة على أسس عقلية محكمة، لو ترك نفسه للترسل مع هؤلاء كما ترسلوا دون أن يكون له أسس كلية راسخة محكمة يعدها من المسلمات الكبرى التي لا يقبل فيها نزاعا ولا يستسيغ طرحها للنظر أصلا، لأفنى عمره في الدوران حول رأسه، ولبات كل ليلة على ملة جديدة، وإذن لساخ به علمه التخصصي الذي أراد تأصيل قواعده كما تسيخ المركب في موج عاصف، نسأل الله السلامة!

ولكن، وإن كان هذا مما يبدو أن أينشتاين كان يتخوفه إجمالا على الباحث الطبيعي ويكره أن يراه قد آل أمره إليه، إلا أنه في الحقيقة لا يقلقه إلا حصول الانفصال بين الباحث الطبيعي وبين معطيات الحس والتجربة، بسبب اضطراره للالتزام بهذه المدرسة الفلسفية (أو النظام الإبستمولوجي كما يسميها) أو تلك. مع أنه يعلم أن التعامل مع معطيات الحس والمشاهدة والتجريب بالتأويل والتفسير إنما هو صنعة عقلية بالأساس، وهو عين ما كان يشتغل به فلاسفة الطبيعيات فيما قبل نيوتن، حتى أصبح يقال للمختصين فيه "علماء طبيعة" في زماننا. وهل العلم الطبيعي كله – على اختلاف فنونه - إلا محاولة منهجية نظامية للوصول إلى "تأويل صحيح ومفيد" للمحسوسات والمشاهدات في عالمنا هذا؟ فلماذا يظن "العالم الطبيعي" أن مهمته المعرفية أسهل أو أقصر طريقا أو أسلم من الخلل المنهجي والمعرفي من مهمة الفيلسوف إن شرع هو في التأصيل لتلك الصنعة، وكأنه ليس مطالبا بمثل ما يطالب به الفيلسوف المتخصص من تحقيق في الأصول الإبستمولوجية الكلية التي يؤسس عليها تأويلاته لمجموع ما يقع تحت إدراكه الحسي في المعامل أو في المراصد (أيا ما كان ذلك)؟ ما كان في حق الفيلسوف باطلا فهو في حق العالم باطلا أيضا ولا فرق، أدرك ذلك أو لم يدركه! وما كان في منهج الفيلسوف تناقضا، فهو في حق العالم تناقض أيضا ولو بمجرد الاقتضاء الخفي (أي الذي يخفى مثله على مثله). وما أكثر ما يغرق فيه الباحثون الطبيعيون من تناقضات منهجية وأصولية من غير أن يشعروا، بسبب تلك المشكلة التي حذر منها أينشتاين نفسه ومن أجلها أثنى على من رآهم يعتنون بأصول المعرفة من تلامذته وذمّ من يجهلون بها!

فلو أراد أينشتاين أن يضبط كلامه للزمه أن يبين أنه في الحقيقة يدعو تلامذته لأخذ ما يصح وما ينفع من جهود الفلاسفة والنظار في مجال نظرية المعرفة، دون أن يلتزموا بما لا يلزمهم من اعتناق هذه المدرسة الفلسفية أو تلك! ولكنه كان يعلم كما كانوا يعلمون أن قضايا أصول المعرفة تمتد – لا محالة – لتتناول قضايا الإلهيات ومسائل الغيب المطلق كالنشأة الأولى والمصير بعد الموت وما إلى ذلك مما يجب أن يكون له أثره الظاهر في خيارات الباحث في أصول المعرفة، ويلزم من ثمّ، وعلى مقتضى ربط العلم الطبيعي بفلسفة المعرفة نفسها، أن يكون له أثره الظاهر في بناء أصول العلوم الطبيعية كلها، بصورة ما أو بأخرى، سواء في تأسيس أدوات النظر ومناهج التأويل والتفسير في تلك العلوم أو في بناء الأساس الميتافزيقي الكلي في جملة كبيرة من أبواب البحث الطبيعي! فهو مستفيد في الحقيقة – كغيره من الطبيعيين الماديين (ديانة) – من بقاء ذلك الفصل الصناعي بين البحث الإبستمولوجي والبحث الطبيعي، لأنه يقطع الطريق على علماء

الدين والثيولوجيين (الذين يبغضهم ديانة) ويمنع من أن ترجع لهم منزلتهم المعرفية التي أسقطتها ثورة النهضة والتنوير الأوروبي! لذا تراه يتكلم وكأنه لا مشكلة على الإطلاق في أن يصبح الباحث الطبيعي "انتقائيا" يتعامل مع المذاهب والمدارس الفلسفية تعاملا سطحيا، بغية أن يصل إلى بناء أصول العلم الطبيعي على نحو يبدو مقبولا.

فهل معيار القبول والرد هنا هو العلم بكيفية تمييز الصواب من الخطأ والحق من الباطل (إبستمولوجيا)، بداية من موضوع البحث وطبيعة السؤال ووصولا إلى دقائق أداة النظر والاستدلال نفسها، أم هو قدرة الباحث الطبيعي على التقاط ما يكفي من مصطلحات الإبستمولوجيين وبراهينهم لإظهار النموذج النظري الذي اصطنعه العالم الطبيعي لنفسه (مسبقا) في قالب النظام الاعتقادي المسوغ معرفيا Justified Belief كيفما كان الطريق إلى ذلك؟ الذي يبدو أن أينشتاين كان حذرا في كلامه بما يكفي حتى يبدو وكأنه يريد الخصلة الأولى مع أنه يريد الثانية في الحقيقة، فقدم للطبيعين نصيحة لا ضابط لها ولا حدّ إلا اتباع الهوى عند التطبيق! فصحيح إننا نتفق معه في أنه لا يلزمنا كباحثين عندما نأخذ الحق والصواب الذي عند الواقعيين أو الذي عند المثاليين – مثلا – أن نعتنق ما عندهم من باطل وسفسطة ولغو معه، إلا أننا لا نجعل معيار ذلك الأخذ انتقاء ما يصلح لتسويغ ما اخترناه لأنفسنا بالفعل من تأويلات وتنظيرات في نماذجنا الطبيعية كباحثين طبيعيين، فنصبح بذلك كمن يقدم العربة على الحصان في مصادر التلقي المعرفي، وكما لا نراه إلا عند أهل الملل الباطلة!

فالمثاليين – على سبيل المثل – من مدارسهم من يذهبون إلى اتخاذ حقيقة أن بعض نظريات الطبيعيين ونماذجهم لا معيار للترجيح فيما بينها إلا اختيار الأسهل رياضيا والأكثر اقتصادية في الافتراض والأقرب لقبول جماهير الباحثين وتأسيسهم عليه Conventional = دليلا على أن موضوع العلم الطبيعي نفسه موضوع ذهني محض لا يربطه بالواقع أي معيار موضوعي لمعرفة الحق من الباطل، وهذا منهم غلو وإفراط قطعا، فمع كوننا نرده عليهم إلا أننا لا نرد حقيقة أن من أبواب التنظير الطبيعي المعاصر ما لا تربطه بالواقع الخارجي (المراد تحصيل المعرفة به) إلا علاقة شديدة الضعف على أحسن أحوالها، على ما في تلك التنظيرات من تعمق بالغ في البناء الرياضي والافتراض الميتافزيقي! والواقعيون في المقابل، لا يلزم من كوننا نقبل منهم قولهم بأن الحق في صفة الواقع الخارجي واحد لا يتعدد مهما اختلفت مدارك البشر، أن نقبل منهم ما وقعوا فيه من خلط بين الحقائق الذهنية والحقائق الواقعية فأثبتوا في الخارج ما لا يلزم ثبوته أنطولوجيا من مجرد تبني نموذج رياضي يسمح بوجوده على سبيل التأويل

كما يسمح بغيره! [9]هذا القبول والرد ليس أساسه عندنا دائرا على نظرية معينة أو نموذج معين أعددناه مسبقا لأصول علم الفيزياء مثلا، فأصبح هو منطلقنا للاختيار والانتقاء كما يبدو أنه منهج أينشتاين، وإنما نجعله أساسا لقبول ورد نماذج الفيزيائيين (بما فيهم أينشتاين نفسه) فيما يشرعون في إعداده منها، ونزعم أنه يتعين عليهم أن يتخذوه كذلك من الابتداء وأن ينطلقوا منه كما انطلقنا، وإلا كان التأسيس والبناء عندهم كالذي أسس بنيانه على شفا جرف هار! وهو ما يعني أن عالم الطبيعيات الساعي إلى تأصيل الكليات والأصول الكبرى في أي علم من العلوم الطبيعية يجب أن يكون ملما بما يلزم الإلمام به من مباحث الطبيعيين والإبستمولوجيين كذلك على السواء، دع عنك ما يلزمه تعلمه وضبطه من أصول دين الحق في الغيب وفي مصادر التلقي المعرفي بعموم، فيؤسس نظره – قبل بناء النموذج الرياضي أو النظرية الطبيعية التي يرجو أن يجعلها في محل ما هو سائد بين أقرانه - على أساس من منهج معتدل قد عرف فيه لكل شيء قدره دون إفراط أو تفريط.

فهل يؤخذ مما تقدم أننا ندعو الباحثين الطبيعيين من المسلمين لأن يضربوا برؤوسهم في مباحث الفلاسفة حتى يستخرجوا لأنفسهم أصول النظر الصحيح في العلوم التجريبية بعموم والطبيعية بخصوص، كما يبدو أنها نصيحة أينشتاين لتلامذته؟ معاذ الله أن نقذف بعامة المسلمين فيما لا يطيقون، وفيما لن يخرجوا منه إلا بضرر أثقل في الميزان بأضعاف مضاعفة من النفع والفائدة على تقدير حصولها لهم! وإنما ندعو بعض الخاصة من الأصوليين من طلبة العلم الشرعي الذين تمكنوا من ضبط أصولهم الكلية ضبطا صحيحا على منهج أهل السنة والجماعة، وشهد لهم العلماء الكبار بذلك، إلى أن يتفرغوا لدراسة بعض العلوم التجريبية، مع دراسة فلسفة العلم الطبيعي وفلسفة المعرفة بعموم، حتى يتمكنوا من استنباط الأصول الكلية المحكمة التي أصبح من المتعين على الباحثين المسلمين في الطبيعيات أن يتعلموها اليوم في جامعاتهم ومدارسهم! فلا نخاطب بمطلب علمي منهجي خطير كهذا لا الباحث الطبيعي ولا الفيسلوف المتخصص، وإنما نخاطب به الباحث الأصولي المتمكن من العلوم الشرعية (لا سيما علوم العقيدة والتوحيد وأصول الفقه وأصول التفسير ومصطلح الحديث)، الذي درس دراسة نظامية بينية Interdisciplinary على مستوى التعليم الجامعي والدراسات العليا، تدخل فيها مقررات في العلوم الطبيعية والإنسانية وفلسفة المعرفة وفلسفة العلم الطبيعي ومناهج البحث الاجتماعي، وأجازه فيها علماء شرعيون وأساتذة مشهود لهم بين الأقران بالمكنة من تلك العلوم وسلامة المنهج فيها، [10] حتى يخرج بذلك باحثا متخصصا في أصول العلوم التجريبية المعاصرة. وهو تخصص بيني جديد

مطلوب في زماننا، والله المستعان! فهذا ما أمر أرجو أن يكون واضحا لكل من يقرأ هذا الكتاب، حتى لا يخرج علينا جاهل سفيه مغرق في تقليد رؤوس التنظير الطبيعي من الغربيين المعاصرين، يقول إننا ندعو عامة المسلمين من المشتغلين بتلك العلوم لأن يصبحوا "فلاسفة"، ولأن يتركوا "العلم المحكم المتين" ويهيموا على وجوههم في أودية السفسطة والخرافة! أو أن يزعم أننا ندعو عامة المسلمين لترك الانتفاع بالعلم الطبيعي والاشتغال به، ما دام أصحابه مغرقين في الفلسفة الغيبية الفاسدة! ليس هذا والله ما أدعو إليه، ومن زعم ذلك فأنا خصيمه يوم القيامة!

ما دعونا أحدا يوما قطّ لأن يصبح "فيلسوفا" وما كنا من دعاة السفسطة أو اللغو أو العبث، والله نسأل أن يعصمنا والمسلمين من ذلك، ولكن ما من أحد يغلو في شيء مما عند بعض النظار من أهل هذه الصنعة أو تلك، ويفرِط فيه إلا رأيته يعده هو العلم كله والقطع كله واليقين كله، ويعدّ من خالفه فيه سفساطا جاهلا هالكا، والله المستعان! وقد خبرنا من قبل رفع المتكلمين الأوائل أرسطو ومنطقه المشائي وفلسفته فوق الكتاب والسنة (بدعوى أن قواعد منطقه لا غنية للنظار بل لعموم العقلاء عن تعلمها)، واليوم نرى رفع طوائف من المتكلمين الجدد نظريات كارل ماركس في الإنسانيات (بدعوى أن الاشتراكية هي الحق ومن ثمّ فلابد وأن تكون من صميم الإسلام)، ورفع غيرهم النظرية الديموقراطية والفلسفة الليبرالية في الأخلاقيات والتشريع (بدعوى أن الديموقراطية هي السبيل الأقوم، فلابد وأن تكون هي الشورى المشروعة في القرآن)، ورفع غيرهم نظريات العلم الطبيعي وأدواته وتجاربه (بدعوى أن "العلم الحديث" – بهذا الإطلاق – حق قطعي، فلابد وأنه يعاضد النص الشرعي ولا يخالفه، بل إنه يبرهن على صحته!)، وهكذا الجهمية نحلة واحدة! كلهم جعل القطع واليقين العقلي فيما انتحل من نظريات الفلاسفة الذين عاصرهم وافتتن بهم، ثم رجع على نصوصنا وتراثنا بالتأويل والتلاعب والعبث بدعوى أن هذا من الانتصار للملة ونشر الدعوة ورفع راية الشريعة بين أهل هذا الزمان، والله المستعان!

فلماذا كان الأصل البدعي الكلي واحدا؟ لأن الآفة القلبية واحدة: ما دامت النظرية – أي نظرية – قد لاقت قبولا واسعا بين أوساط الصفوة المتعلمة والمستنيرة في زماننا، فلابد وأن نجد لها أصلا في النص عندنا، حتى لا تلحق بنا تهمة الجهالة والتخلف والرجعية وضعف العقل .. إلخ! هذا – وأيم الله – هو نفس المرض القلبي الذي كان سببا في نشأة ملة التثليث والفداء يوم نشأت بعد رفع المسيح عليه السلام! ولا يزال اللاهوتيون يعيدون "تصميم" الملة النصرانية في كل زمان تبعا للفلسفة السائدة فيه! فيا له من انتصار عظيم لو خرجنا على الناس "باكتشاف جديد" في التأويل وتفسير النصوص

بما حاصله أن ديننا لا يخالف تلك النظرية، بل لعل النبي كان أسبق إلى تعليمها للناس ممن ابتدعوها في هذا الزمان، ولكن لم ينتبه إلى ذلك أحد قبل الآن! وإذن نكون قد فزنا بالحسنيين: أحرزنا العلو بين أهل ديننا في بلادنا، وأحرزنا العلو بين أهل الصناعات النظرية الحديثة التي يعظمها الناس في زماننا! هكذا تسول لهم نفوسهم وتزين لهم شياطينهم، ولو أنهم تأملوا بصدق وتجرد لوجدوا أنهم لن يحوزوا إلا نقمة العقلاء من الفريقين جميعا، لا سيما إن كان التأويل الجديد بعيدا عما فهمه السابقون من النص، وكانت النظرية نفسها مما يظهر في النصوص خلافه عند العلماء الراسخين في علوم الملة!

على أي حال، فقد آن أوان الشروع في المقصود من تحرير أصول منهج أهل السنة في الاستدلال التجريبي والنظر الطبيعي، والله الموفق للصواب.

ينبغي أن يعلم ابتداء أنه من الجهالة المحضة (ومن الغلو والتعصب الصناعي)[11] اعتقاد أن مشكلة عدم كفاية الدليل التجريبي (نوعا) للترجيح في كثير من مسالك التنظير الطبيعي المعاصر (تلك التي باتت تجري من بدايات القرن التاسع عشر الميلادي على ما سماه بعض الفلاسفة بطريقة الاستنباط الافتراضي Hypothetico-Deductivism في الأعم الأغلب)، ليست مشكلة ذات بال، أو ليست بمجملها إلا ضربا من ضروب العبث والسفسطة الفلسفية التي لا غاية لأصحابها إلا إسقاط العلم الطبيعي كله جملة واحدة! فواقع الأمر أن هذه الإشكالية إنما ظهرت على أيدي الطبيعيين أنفسهم (وكثير من فلاسفة الطبيعيات المعاصرين هم في الأصل علماء وباحثون متخصصون في أكاديميات العلم الطبيعي)، وليس عند فئة من فئات فلاسفة ما بعد الحداثة (مثلا) أو المخرفين من أهل الملل الوثنية أو نحو ذلك! فالقضية مطروحة للبحث النظري الفلسفي على هذا الوجه من قرون طويلة (من أيام ديكارت وبيكون وغيرهما من مؤسسي "الطريقة العلمية" المعاصرة)، فهي قديمة قدم العلم الطبيعي نفسه (الذي كان يقال له قديما الفلسفة الطبيعية) وقد تزايد البحث فيها – بطبيعة الحال - بالتزامن مع ما جرى به قلم التنظير الطبيعي (لا سيما في علمي الفيزياء والكونيات) من نمذجة رياضية وهندسية بالغة التعمق والإغراق في افتراض الموجودات الميتافزيقية (التي منها ما هو حقيقة رياضية ذهنية صرفة بالأساس!).

وهو جزء من بحث منهجي أشمل ينظر به أصحابه في وجه الاستدلال بالمحسوسات والمشاهدات والتجريبيات لإثبات أو إبطال تلك الفرضيات النظرية الرياضية أنطولوجيا، ومدى ما يفيده ذلك الاستدلال من قوة الدلالة وما إذا كانت تفيد العلم (ولو بظن راجح) أو لا تفيده، ومن ثم النظر فيما يتعين على أصحاب النظريات الإتيان به من أنواع الأدلة التي يرجى لها أن تثبت لهم صحة فرضياتهم وتفسيراتهم وأن ترجحها على ما يخالفها من النظريات والفرضيات في نفس الأمر. فكيف يكون هذا المطلب العلمي المنهجي بالغ الأهمية (بل الضروري لكل ممارس لصنعة من صناعات العلوم النظرية أيا ما كان موضوعها) ضربا من السفسطة والعبث والتهجم على العلم الطبيعي بمجرد تصوره؟ كيف يكون البحث في أصول علم من العلوم (مصادره وحدود مباحثه وموضوعاته وطبيعة الأدلة فيه وقوتها وترتيبها ونحو ذلك) أمرا يذمّ به أصحابه بل يتهمون بعداوة العلم نفسه ومحاربته؟ هذا وأيم لله قلب للحقائق ودعوة للتمحض بالجهل والحماقة والإمعية الفكرية، ما سمعناها قبل هذا إلا من عتاة الإلحاد الطبيعي الغربيين وأذنابهم المغترين بهم في بلادنا! ومثل ذلك عندي كمثل طالب علم شرعي يقول: أنا طالب في

علم الفقه، فلا شأن لي بعلم أصول الفقه ولا أراه مما يفتقر الفقهاء لدراسته ولا للمرور به البتة!

وقديما قال سلفنا عليهم الرحمة والرضوان: "الحكمة ضالة المؤمن، أينما وجدها فهو أولى بها"، وفي صحيح البخاري أن النبي عليه السلام صدَّق على كلام الشيطان لما نصح أبا هريرة بآية الكرسي في الحديث المشهور، وقال "صدقك وهو كذوب"، فنحن نقبل الحق والخير ولو من أكفر أهل الأرض! وقد بادرنا بالنظر في مصنفات الطبيعيين كما بادر به خصومنا، فقبلنا منها النافع ورددنا منها الضار الفاسد، تبعا لنظرنا في أصول الاستدلال والاعتضاد بالمحسوسات والتجارب والمشاهدات وفي أصول التنظير الطبيعي وكلياته، إلى جانب دراستنا في أصول العلوم الشرعية وقواعد تحصيل المعرفة بها، فبحثنا في أصول النظر الطبيعي نفسه كما بحثنا في نظريات الطبيعيين، فما رأينا في بضاعة أولئك الفلاسفة من حق قبلناه كذلك، وما وجدنا فيها من باطل وتنطع وسفسطة (وما أكثر ما عندهم من ذلك) تركناه وجميع ما تأسس عليه من فروع عند الطبيعيين!

أما خصومنا (جهمية الطبيعيات) فنظروا في مصنفات الطبيعيين وأبحاثهم ونظرياتهم، وأخذوا منها ما أخذوا تأسيسا على مناهج هم فيها وفي أصولها مقلدون متمحضون في التقليد، لا ينخرطون فيها إلا جريا على ما هو سائد مستقر في أكاديمياتهم التخصصية، فاضطروا إلى التسليم بها وبحدود أصحابها في تناول ما تناولوه من مباحث وموضوعات، دون أن يعقلوا تلك الحدود عندهم ويتأملوها في ضوء أصول المسلمين وقواعد المعرفة الصحيحة والاستدلال الصحيح عند أهل السنة (بما في ذلك أصول علوم القرآن)، واستدرجوا إلى اعتبار بعض النظريات الظنية المعاصرة (المؤسسة على تلك المناهج) حقائق قطعية منتهية، كل ذلك حتى يجعلوا ما زعموه من موافقة القرآن لتلك النظريات (بالعين أو بالنوع) علامة من علامات الإعجاز فيه، أو على الأقل حتى يثبتوا أن القرآن لا يخالف "العلم الحديث"، وظنوا من جهلهم وهوان نفوسهم أن هذا هو الطريق الوحيد لدفع تلك التهمة الإلحادية المعلبة التي شاعت في القرون المتأخرة بأن "الدين" (بهذا الإطلاق) في صراع مع "العلم" (بهذا الإطلاق)!

فمع أنهم لا يكفون عن الزعم في كل مناسبة بأنهم يفرقون بين الحقيقة المنتهية عند الطبيعيين، وبين النظرية التي لا تزال لم تثبت بعد، أو لا يزال ثبوتها ضعيفا (أي في الذوق العام الغالب أكاديميا بإزائها)، إلا أنك عند التأمل والتحقيق يتبين لك أن "الإثبات" عندهم إنما مداره على تحقق القبول العام الذي تحظى به النظرية (أي نظرية حديثة) بين أوساط الطبيعيين (بمعنى أنهم يستندون في واقع الأمر إلى ذلك الذوق الأكاديمي العام نفسه، السائد بين الطبيعيين، كمستند للتسويغ والقبول)، يقلدونهم في أسباب القبول

والرفض تقليدا، دون دراية بأصول الاستدلال بالمشاهدة والحس والتجريب عند من اعتمدوا تلك النظرية وما إذا كانت تنهض بها (أو يمكن أن تنهض بها يوما ما) إلى منزلة القطع واليقين المعرفي، مع أنهم أرادوا أن يجعلوا تلك النظريات أساسا لإثبات صحة القرآن نفسه! لذا فعند المحاققة يتبين لك أنهم يصبحون أشد غلوا – لا محالة - فيما قبلوا من تلك النظريات من أصحابها من الطبيعيين الملاحدة أنفسهم، وما ذاك إلا لأنهم جعلوها طريقهم لإثبات صحة الدين وإعجاز القرآن، كما غلا المتكلمون الأوائل في المنطق الأرسطي من قبل وكانوا فيه أشد غلوا من فلاسفة اليونان أنفسهم، وللسبب نفسه!

فلما جئناهم بما جهلوا من أصول تلك المناهج المعاصرة، ورأوا أن من لازم قبولهم ما عندنا من ذلك أن يسقطوا كثيرا مما كانوا قد تمسكوا به وانتصروا له انتصارا بالغا إلى حدّ أن أحدثوا في تأويل القرآن من أجله ما لم يقل به ولا بمثله أحد قبلهم، أو على الأقل أن يتنازلوا عن اعتبارهم بعض النظريات المعاصرة بمنزلة الحقائق العلمية القطعية التي أثبتها الدليل التجريبي إثباتا نهائيا، وأن يعترفوا بأنه ليس يُتصور أصلا في منهج البحث الإمبريقي أن يصل بأصحابه إلى إثبات نهائي قطعي من طريق الدليل التجريبي مهما رأوا وشاهدوا (كما سيأتي بيانه هنا بإيجاز أرجو ألا يكون مخلا)، لما أدكوا ذلك اللازم، سارعوا برمينا بالسفسطة والخرافة وبأننا من "متفلسفة السلفية" وأعداء العلم ونحو ذاك الهراء الذي يأتي معك في ذيل هذا الكتاب بيان مثاله في محاورة وقعت بيني وبين أحدهم اتفاقا! فأي الفريقين أسعد بالعلم والعقل لو كانوا صادقين؟ أصحاب العلم الطبيعي المؤسس على أصول كلية واضحة ومحررة، يوضع فيها البحث الطبيعي والدليل التجريبي في موضعه الصحيح ويقدر بقدره اللائق به بلا إفراط ولا تفريط، أم أصحاب العلم الطبيعي الأعمى، الذي لا يظهر له حدّ ولا قيد ولا منهج مستقيم، ولا معيار للحكم على جهود أصحابه بداية من أصل الطرح وموضوع السؤال نفسه، فهم فيه غلاة كعامة من افتتنوا بهم من الطبيعيين الماديين؟

الجواب واضح لكل لبيب!

المشكلة أن القوم يلبسون على عامة المسلمين اعتقاد أن الدليل التجريبي هذا ينبغي أن يعامل وكأنه مشاهدة مباشرة، كأن تخرج النظرية لتقول إن الواقع = (أ) (مثلا)، فتأتي المشاهدة الحسية برؤية (أ) هذا وإدراكه مباشرة (بلا تأويل أو تفسير أو تنظير من أي نوع) فتصبح النظرية بذلك حقيقة قطعية منتهية من كذّب بها فحكمه عند العقلاء كحكم من أنكر دلالة الحواس نفسها على ما يدركه الإنسان من طريقها! وهذا محض تلبيس وكذب على العلم الطبيعي نفسه، وعلى قدرة آلاته التجريبية والنظرية على الإثبات والنفي الوجوديين! فالواقع هو أن الاستدلال بالمشاهدات الميدانية والتجارب المعملية ومشاهدات المراصد الفلكية ونحو ذلك ليس بهذه السطحية

والسذاجة (سواء في العلوم الطبيعية أو الإنسانية)، وهذا أمر لا يماري فيه من خَبِر البحث والتنظير الإمبريقي أو مارسه يوما ما! وإنما هو استدلال مركب من طبقات من التنظير والافتراض بعضها فوق بعض (بما في ذلك تأويل المشاهدات التجريبية، وتصميم التجربة أو أداة القياس الحسي نفسها ووضع نظرية عملها!)! وهو ما يعني – بالضرورة – أن العلم التجريبي لا يزداد قربا من مطابقة الواقع فيما يثبت من طريقه أو ينفى من دعاوى وجودية، بازدياد تراكم طبقات التنظير والافتراض وتأويل المحسوسات فيه، كما يتوهمه كثير من الناس، بل قد يكون العكس هو الصحيح في كثير من الأحيان (لا سيما عندما يكون موضوع التنظير نفسه موضوعا غيبيا محضا كما تراه في الكوزمولوجيا وبعض مباحث الجيولوجيا والبيولوجيا وغيرها)، وهذه هي الحقيقة المرة التي لن يعترف بها غلاة الطبيعيين والماديين، على الرغم مما بذله فلاسفة العلم في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي من جهود في بيانها!

فدعني أيها القارئ الكريم أقدم لهذه القضية (أعني قضية الاشتباه التجريبي وضعف القدرة على الترجيح بالدليل التجريبي عند الطبيعيين، أو ما يسمى Underdetermination of Scientific Theory) تقديما يناسب القارئ غير المختص في الطبيعيات وفلسفتها، حتى يقرب مأخذها إلى ذهنه.

فمن الأمثلة المشهورة التي يضربها النظار في أدبياتهم لبيان هذه المسألة، مثال يقال فيه: هب أنك عرفت أني أنفقت عشرة دولارات في شراء بعض ثمرات التفاح والبرتقال. وكنت تعلم أن ثمرة التفاح تتكلف دولارا واحدا، بينما تتكلف ثمرة البرتقال دولارين. فعليه يمكنك أن تقرر بيقين أنني لم أشتر ست ثمرات برتقال (مثلا)، لكن لا يمكنك أن تقرر ما إذا كنتُ قد اشتريت ثمرة برتقال واحدة وثمان ثمرات تفاح (1)، أم ثمرتي برتقال وست تفاحات (2)، أم ثلاث ثمرات برتقال وأربع ثمرات تفاح (3)، أم أربع ثمرات برتقال وتفاحتين (4)! [12] والمقصود أن مجموع ما لدينا من معلومات حسية قد يصح في تفسيره أكثر من نظرية أو فرضية واحدة على نفس القدر من الأرجحية الاحتمالية، بما يضطرنا للبحث عن قرينة أخرى أو دليل آخر لمعرفة أي الفرضيات النظرية هو الحق. فحقيقة أني أنفقت عشرة دولارات في شراء التفاح والبرتقال قد تصلح دليلا للنظرية (1)، كما قد تصلح دليلا أيضا – وبنفس درجة الاحتمالية – لأي واحدة من النظريات (2) أو (3) أو (4). ومن ثم، أصبحت مسألة دفعي عشرة دولارات هذه لا دلالة فيها لأي من تلك النظريات، أو باصطلاح الفلاسفة: لا تكفي المعلومات المتاحة للترجيح بين النظريات المطروحة في نفس الأمر Unerdetermined.

هذه القضية، قضية تساوي الفرضيات النظرية في احتمال أن تكون أي واحدة منها تفسيرا صحيحا لجميع المشاهدات المتاحة في مسألة من المسائل، هي

سبب وجود تلك القاعدة المعروفة في جميع العلوم التجريبية التي تنص على أنه ليس كل ارتباط ظرفي Correlation يثبت وجوده تجريبيا بين أي متغيرين، يقتضي بالضرورة أو يدل على وجود علاقة سببية Causation بينهما: Correlation does not imply Causation. لماذا؟ لأن المتغيرين (أو الظاهرتين، سواء كانتا طبيعيتين أو إنسانيتين) الذين لوحظ عند تتبعهما بالرصد أنهما تتغيران تغيرا متلازما (أي: تتوافق التغيرات المشاهدة في إحداهما مع تغير الأخرى عند الرصد) لا يلزم أن يكون ذلك التلازم أو التوافق بينهما تفسيره أن إحداهما هي السبب في الأخرى أو من جملة أسبابه، وإنما من الممكن أن يكون توافق المتغيرين (طردا أو سلبا) ناتجا عن ارتباطهما السببي بمتغير خفي لا يظهر للباحث، فكلما تغير هو، تغيرا تبعا. هذا المتغير الخفي (أو باصطلاح علماء الإحصاء: Confounding Variable) يتسبب في مشكلة يعرفها الباحثون في العلوم الاجتماعية باسم Non-Spurious Causation حيث تكون العلاقة السببية المفترضة (التي قد تعضدها الإجراءات الإحصائية فيما يمكن تسميته False-Positive Statistics)، علاقة زائفة في الحقيقة، دون أن ينتبه الباحث لذلك.

ومثاله أن ترى باحثا يكتشف تلازما طرديا بين "عدد حالات الغرق في البحر" من جانب و"نسبة مبيعات صنف معين من أصناف ملابس البحر" في الجانب الآخر، فيخلص إلى نتيجة مفادها أن شراء ذلك الملبس هو السبب في زيادة حالات الغرق، مع أنه قد تكون العلاقة الوحيدة الرابطة سببيا بين القضيتين في الحقيقة، إنما هي ارتباطهما جميعا بموسم الصيف الذي تزداد فيه نسبة الإقبال على المصايف ومن ثم تزداد حالات الغرق وتزداد نسبة مبيعات ملابس البحر كلها بما في ذلك مبيعات ذلك الصنف المحدد الذي اختاره الباحث. فهذه تعتبر حالة من حالات الاشتباه في المشاهدة، Underdetermination إذ سواء صح فعلا أن كان ذلك اللباس سببا في الغرق أو كان السبب عاملا آخر لم ينتبه إليه الباحث، فإن العلاقة التلازمية بين المتغيرين المذكورين لن تختلف! وهو ما يعني أنها (كمشاهدة ميدانية) لا تكفي لحسم القضية! والصواب أن يحرر الباحث جملة الأسباب التي حملته على اختيار ذلك الملبس بالذات لافتراض أن يكون سببا في زيادة حالات الغرق! هل لاحظ – مثلا – أن في تصميمه مشكلة ما قد تؤثر على أداء من يلبسه عند السباحة؟ فلو كان الأمر كذلك، فالصواب أن يصمم بحثه مستعملا مجموعات ضابطة من أصناف أخرى من ملابس البحر، ومثبتا جملة من المتغيرات الأخرى التي يتصور أنها قد تكون سببا في زيادة نسبة الغرق إلى جانب المتغير المبحوث! ولكن حتى مع هذا يظل اختيار المتغيرات البحثية محل الافتراض مفتوحا لقدر من الفردية Subjectivity، ويظل من الوارد أن يتبين في يوم من الأيام أن ما ظنناه سببا إنما هو مسبَّب لمتغير آخر مهم لم نتصوره قبل إعداد البحث الكمي الإحصائي. بل قد يتبين لنا أن ما جعلناه سببا

لظاهرة ما، إنما هو أثرها وليس سببها (لتعذر التحقق من شرط تقدم أحد الظاهرتين على الأخرى في كل حالة). فمثلا قد يتمّ أحد الباحثين إجراء بحثه حول العلاقة بين كثرة مشاهدة أفلام الكارتون التي تحتوي على قدر كبير من العنف، وبين ظهور السلوكيات المائلة إلى العنف عند بعض الأطفال، فيخلص إلى جعل التلازم بين المتغيرين دليلا على أن المشاهدة سبب في زيادة ذلك السلوك عند الأطفال، مع أنه من الجائز عقلا أن تفسر نفس مشاهدات الباحث على أن الأطفال الأكثر عنفا وحدة في طباعهم يميلون لمشاهدة أفلام يغلب عليها طابع العنف عادة، وهو ما يعني أن مشاهدة تلك الأفلام نتيجة للميل إلى العنف في الواقع وليست سببا فيه، أو قد تكون سببا ونتيجة في ذات الوقت، بالتتابع والتوارد!

والمشكلة في الحقيقة (أعني مشكلة اشتباه المشاهدات في الاستدلال التجريبي) أدق وأبعد غورا من هذا كما سنرى. ففي مطلع القرن العشرين، حرر الفيزيائي والفيلسوف ومؤرخ العلم الفرنسي "بيير دوهِم" Duhem هذه الإشكالية تحريرا واضحا في كتابه المهم "غاية وهيكلة نظريات الفيزياء" The Aim and Structure of Physical Theory، الذي أصبح يعد مرجعا لمن جاء بعده من الفلاسفة والنظار في تلك المسألة. [13] حيث ذكر جملة من المشكلات من هذا الصنف في مساعي علماء الفيزياء لتأكيد وتعضيد نظرياتهم من طريق الحس والتجريب والمشاهدة، وبين أنها تمثل تحديا معرفيا لا يستهان به.

قال "دوهم" في مقدمة الكتاب [14]:

> ثم إنه من المهم أن ننبه على أن النظام الفلسفي Doctrine الذي يقدمه هذا الكتاب ليس نظاما منطقيا ناتجا من مجرد التأمل الحر في كليات عامة، ولم يؤسس على نمط من أنماط التأمل العصية على التفصيل الدقيق. وإنما ولد ونضج في سياق الممارسة اليومية للعلم نفسه. فإنه ليس ثمة فصل واحد من فصول التنظير الفيزيائي (المطروحة في هذا الكتاب) لم نقم بتدريسه بالتفصيل الوافي، بل وحاولنا لأكثر من مرة أن نقدم مساهماتنا في تطوير جميع موضوعاته تقريبا. فجاءت الأفكار المعروضة في هذا الكتاب بمنزلة ثمرة هذا العمل الطويل، الذي امتد ليغطي فترة تتجاوز العشرين عاما. هذه الفترة الطويلة جعلتنا على ثقة من صواب تلك الأفكار وفائدتها.

والقصد من هذا النقل (كما هو مقصود "دوهِم" نفسه من كتابته في مقدمة كتابه) بيان أن أمثال تلك القضايا الكلية والإشكالات المنهجية لم يكن طرحها ضربا من ضروب التأمل التجريدي والتنظير الفلسفي المنعزل عن الممارسة

الفعلية الواقعية لعلماء الطبيعيات، وإنما جاء ثمرة جهود طويلة من ممارسة وتدريس علم الفيزياء نفسه، على أيدي عالم متخصص له باع طويل في الاشتغال بذلك العلم. فلا ينبغي أن يشنع بعض الجهلاء على تلك الملاحظات والتحليلات المنهجية بادعاء أنها من عمل أقوام عجزوا عن شق طريقهم في علوم الطبيعة نفسها، فانتحوا منحى التفلسف والسفسطة على أصحابها (كما أطلقه ذاك الإعجازي الجهمي المردود عليه في كتابنا هذا)! فلاسفة الطبيعات والعلوم التجريبية كان ولم يزل الأكثرية الكبرى منهم علماء وباحثون متخصصون – بالأساس - في تلك الصناعات نفسها التي كتبوا في التنظير والتأصيل الكلي لآلية عملها وبناء المعرفة فيها، من يوم أن ظهر العلم الطبيعي التجريبي على يدي أرسطو وغيره وإلى يوم الناس هذا، حتى بعدما تغير اسم صناعة العلم الطبيعي نفسها من "فلسفة الطبيعيات" Natural Philosophy إلى "العلم الطبيعي" Natural Science، وانفصلت دراسة أصول العلم الطبيعي في حقل أكاديمي مستقل Philosophy of Science.

وقد بين "دوهِم" في كتابه كيف أن التنظير الفيزيائي يقوم بأكمله على التنظير الميتافزيقي، وعلى افتراض موجودات أو صفات أو حوادث غير مشاهدة كعوامل سببية مباشرة خلف الظواهر الطبيعية المشاهدة، أو افتراض كيان طبيعي (أو مادي) وجودي مغيب (حاليا) تفسر تلك الظواهر المشاهدة كقرائن دالة على وجوده. [15] وضرب مثلا لذلك بمقتضيات اعتناق التصور الأرسطي القديم للمادة، القائم على اعتبار المادة تركيبا من عنصرين كليين: الأجسام المادية (الجواهر) وخصائصها (الأعراض)، واعتبار أن الأول دائم والثاني هو المتغير. [16] فقال:

> انظر على سبيل المثل إلى النظرية التي تفسر أو تشرح آلية عمل المغناطيس على قطعة الحديد، وافترض لوهلة أنك فيزيائي أرسطي، ما الذي تعلمه لنا ميتافزيقا أرسطو فيما يتعلق بحقيقة الأجسام وطبيعتها؟ كل جسم – أي من الأجسام المادية على وجه التحديد – ينشأ عن اتحاد عنصرين، أحدهما دائم (الجوهر) والآخر متغير (العرض). فعلى اعتبار أنها دائمة، فإن الجوهر الماثل أمامي يبقى كما هو وفي جميع أحواله: نفس قطعة الحديد. ولكن قد تتغير خصائص ذلك الجوهر مرارا بسبب ما يجري عليه من أحداث، فقد تصبح صلبة أو سائلة، ساخنة أو باردة، أو تأخذ كذا وكذا من الصور والأشكال.

ونقول ينبغي الانتباه إلى أن تغير بعض صفات الشيء مع بقاء صفاته الأخرى كما هي، إما أن يحيله إلى شيء آخر في تسميتنا اللغوية أو اصطلاحنا العلمي في إطار نوعه الكلي، مع الإبقاء على حقيقته الإجمالية النوعية كما هي [17]،

وإما أن يحيله إلى شيء آخر مغاير نوعا، مع كونه مشابها له موافقا له في كثير من صفاته. أما إن تغيرت وتحولت جميع صفات الشيء، فلا يصح عقلا أن يبقى في علمنا هو نفس الشيء الذي كنا نعرفه قبل التحول! فقولهم إن الجوهر يبقى كما هو مهما تغيرت عليه "الأعراض" هذا مما ضلت بسببه الفلاسفة (والمتكلمون في أذيالهم) أشد الضلال، ولم تسلم منه نظريات الفلاسفة من يوم أن طرح فلاسفة اليونان القدماء أسئلتهم الميتافزيقية السوفسطائية الشهيرة حول الفرق بين جوهر الشيء Essence وماهيته أو حقيقته أو صفته، وعن حقيقة "الحركة" وحقيقة "الصفة" أو "العرض" وحقيقة "الحقيقة" .. إلخ، بما استحالت معه الذهنيات المجردة إلى أعيان وجودية خارجية، وتضرر منه العقل البشري والمعرفة البشرية ضررا لا يحصيه إلا الله، والله المستعان. [18]

ثم قال "دوهيم":

> عند وضع قطعة الحديد في مجال قطعة المغناطيس، فإنها تتعرض لتغييرات تطرأ على هيئتها، فتزداد شدتها Intense كلما اقتربت من المغناطيس. هذه التغييرات تتلازم مع ظهور قطبين اثنين على القطعة وتعطيها صفة الحركة، إذ يميل كل قطب إلى التحرك في اتجاه القطب المخالف له في قطعة المغناطيس، وابتعادا عن القطب الموافق له من نفس القطعة. هذه هي الحقيقة الخفية تحت ظاهرة المغنطة عند الفلاسفة الأرسطيين: عندما نحلل جميع تلك الحوادث والظواهر باختزالها إلى الخصائص المغنطيسية للقطبين، فإننا نكون بذلك (بحسبهم) قد قدمنا تفسيرا كاملا ووضعنا نظرية مرضية إجمالا. هذه هي النظرية التي وضعها "نيكولو كابيو" Niccolo Cabeo في سنة 1629 الميلادية، في كتابه القيم "فلسفة المغنطة".
> ولكن إذا كان الباحث الأرسطي يقرر رضاه بنظرية القس كابيو لتفسير ظاهرة المغنطة، فليس الأمر كذلك بالنسبة للفيلسوف النيوتوني المؤمن بكوزمولوجيا القس باسكوفيتش. فوفقا للفلسفة الطبيعية التي استخرجها باسكوفيتش من مبادئ نيوتن وتلامذته، فإن تفسير القوانين الحاكمة للعمل الذي يبذله المغناطيس على قطعة الحديد بأنه تغيير في هيئة الحديد، لا يفسر شيئا على الحقيقة.

ثم يبين "دوهم" كيف أن النيوتونيين يتصورون الحقائق الطبيعية الباطنة تحت ظاهرة المغنطة (التي تفسرها تفسيرا "طبيعيا") تصورا مخالفا، فيخلص في فصله الأول – بعد ضرب مزيد من الأمثلة - إلى تقرير حقيقة مفادها أن علم الفيزياء النظرية Theoretical Physics إنما هو ضرب من ضروب التنظير

الخاضع بالضرورة Subordinate للتنظير في دائرة ميتافزيقا الطبيعيات Natural Metaphysics / Hypothetical unboservables، وهي حقيقة عرفها فلاسفة الطبيعيات من أول يوم بدؤوا فيه التأمل في آليات عمل الطبيعة رجاء تفكيكها وتفسيرها ونمذجتها. ونحن في هذا الكتاب بصدد بيان أن مشكلة حدود تلك الميتافزيقا (الطبيعية) التي هي نظر فيما لا يناله الحس بالفعل حال التنظير، تحتاج إلى بيان واضح حتى لا تخترق – بإجمال الاصطلاح عند أصحابها - مجال الغيب المطلق (المقصور تحصيل المعرفة به على الوحي الرباني وحده، عقلا وشرعا)، كما تحتاج إلى تقرير واضح لقوة وحدود دلالة الواقع المشاهد عليها (أو بعبارة أخرى: مدى التسليم بمعقولية تأويله لخدمتها وتعضيدها نظريا). فقد كان "لدوهِم" فضل – في مطلع القرن الميلادي الماضي – في تنبيه فلاسفة وعلماء الطبيعيات إلى حقيقة أن التنظير الطبيعي (في علم الفيزياء الذي كان متخصصا في ممارسته وتدريسه) قد بلغ بالفعل قدرا من التراكب والتعقد في مجموع ما في كل نظرية من نظرياته من فرضيات Hypotheses أصبح يستدعي نظرا دقيقا – منهجيا – في أقسام ودرجات دلالة التجريب والحس والمشاهدة على مجموع تلك الفرضيات التي يقال لها "نظرية فيزيائية".

هذه القضية التي أصبحت تعرف باسم قابلية الفصل بين الفرضيات Seperability هي أول ما ظهر عند النظار من قضايا فلسفية دقيقة تتعلق بأصول الاستدلال بالمشاهدة والتجربة في النظريات المعاصرة، ويقال لها المدخل الكلي لمشكلة الاستدلال بالمشاهدة في النظريات الطبيعية Holistic Underdeterminism، في مقابل مدخل آخر مختلف لبحث القضية أصبح يقال له المدخل التبايني Contrastive Underdeterminism.

ففي المدخل الأول (الكلي) يُطرح السؤال: إذا كانت النظرية الطبيعية تتركب من جملة كبيرة من الفرضيات (منها ما يدعي وجود موجودات غير مرئية لا نشترط الوقوف على إبصارها مباشرة حتى نقبل النظرية)، وجاءت المشاهدة بمخالفة التنبؤ الذي استخرجه الباحث من نظريته، فأي تلك الفرضيات يكون هو محل الغلط الذي تسبب في تلك المخالفة؟ واقع الأمر أننا الآن لم يعد بوسعنا أن نقرر مشاهدة معينة ندعي جازمين أن هذا ما شاهدناه حقا، وإنما على سبيل التأويل Interpretation، وعلى رأس ذلك ومبتداه كما لا يخفى: تأويل تلك القراءات التي تفيدنا بها أجهزة القياس والرصد التي نستعملها (وهو ما يجعلنا مضطرين للتسليم بصحة النظرية التي تقوم عليها تلك الأجهزة نفسها).

فعلى سبيل المثل، حتى نسلم بصحة دلالة مشاهدة عند علماء الأحياء مفادها التفريق بين حفريتين بيولوجيتين عثر عليهما في طبقتين من طبقات الأرض، في المرحلة التاريخية التي تنتمي إليها كل واحدة منهما، فيلزمنا أولا أن نسلّم

بصحة النظرية المستند إليها في تقدير أعمار الحفريات بعموم Dating Theory.[19]

فلو فرضنا أن جاءت مشاهدة من المشاهدات الجيولوجية في منطقة من المناطق بخلاف ما كنا نتوقعه في بناء نظرية من نظرياتنا فيما يتعلق بمراحل التغير الجيولوجي الذي مرت به طبقة من طبقات القشرة الأرضية (مثلا)، فهل نعد هذه المخالفة مستندا لإسقاط النظرية كلها، أم لإسقاط بعض فرضياتها، أم نتأول تلك المخالفة بأن سببها يرجع إلى خلل في عمل أداة تقدير الأعمار Dating Tech في هذه الحالة تحديدا، أم نجمع هذه الواقعة إلى غيرها من الوقائع التي قد تلقي شيئا من الشك العلمي في صحة النظرية المستند إليها في عملية تقدير الأعمار الجيولوجية نفسها أم ماذا؟

النظرية كما ترى ليست فرضية واحدة صريحة بمشاهدة واحدة مباشرة بحيث لو رأيناها في يوم من الأيام بصورة لا تحتمل التأويل، تأكدنا فورا من صحة النظرية بصورة نهائية وقضي الأمر! وعملية المشاهدة نفسها ليست إبصارا مباشرا للشيء الذي تنبأت به النظرية وإنما هو تأويل وتطبيق لطبقة أخرى من الفرضيات والنظريات المركبة في الحقيقة! فواقع الأمر أن الاستناد إلى المشاهدة الحسية في نظريات العلوم الطبيعية المعاصرة غايته أن يكون تعضيدا احتماليا Probabilistic Confirmation في أحسن أحواله، مع اضطرار المنظر إلى أن يجعله – في الحقيقة – عند درجة متواضعة في مقدار اليقين المعرفي الذي يفيد به، ما لم يكن نص الدعوى المستدل عليها بالمشاهدة نصا مطابقا في لفظه المحكم غير القابل للتأويل، لعلاقة سببية بالغة الاطراد في تجربة البشر، كقولنا مثلا: جميع ثمرات التفاح على سطح الأرض تسقط إلى أسفل، أو الشمس تشرق كل صباح من جهة المشرق، أو نحو ذلك! فنحن ها هنا بصدد التفريق بين منطق تأويل المشاهدات لخدمة النظريات إثباتا أو نفيا عند الطبيعيين، وبين مبدأ قبول أو رد الدعاوى المطابقة في لفظها للعلاقة النظامية المحسوسة Observed Regularity، فالقضيتان لا تستويان عند العقلاء، وهي الفائدة الجوهرية التي نستخرجها من هذا الصنف من المباحث الفلسفية الذي نحن بصدده ها هنا.[20]

أما المدخل الثاني التبايني Contrastive Underdetermination فهو ما يقع عندما تكون لدينا جملة من المشاهدات (الأدلة) يصح أن تؤول كلها بحيث تكون دليلا معضدا لنظرية من النظريات، ويصح – في نفس الوقت – أن تؤول كلها لتكون دليلا معضدا لنظرية أخرى مخالفة في نفس الأمر! وهو ما تناوله "ويلارد كواين" W. Quine فيما بعد بمزيد من التوسع وأصبح أساس الإشكالية المشهورة باسم إشكالية دوهيم-كواين Duhem-Quine Thesis.

كما قد صنف النظار حالة الاشتباه تلك تصنيفا آخر يتعلق بالحالة المعرفية الحالية والمرجوة مستقبلا، ففرقوا بين النظريات المشتبهة تباينيا في مجموع المشاهدات اشتباها حاليا Transiently، بمعنى أننا نتوقع أو نرجو أن نتمكن في يوم من الأيام من أن نقف على جملة من المشاهدات الجديدة (أو على مشاهدة واحدة على الأقل) تحسم لنا النزاع بين تلك النظريات أو التصورات التفسيرية المشتبهة في مجموع مستنداتها التجريبية [21]، وبين النظريات المشتبهة تباينيا على سبيل التأبيد Permenantly، بمعنى ألا يكون لنا رجاء في زوال ذلك الاشتباه بينهما في يوم من الأيام، لعلمنا بامتناع ظهور البرهان الكافي للترجيح بين النظريتين تجريبيا. وفي هذا التفريق، يظهر من النظار من يضع تصوره لحقيقة ونوعية المشاهدة التجريبية التي يرجى لها – إن ظهرت – أن تحسم الأمر وترجح إحدى النظريتين بصورة نهائية، وهو ما حمل بوبر على صياغة فكرته في قابلية التكذيب بالحس والمشاهدة كما تقدم. ونحن نقول إنه عندما يكون موضوع النظرية غيبا مطلقا بالأساس (كقصة خلق السماوات والأرض وخلق الدواب على الأرض) فلا سبيل لتحصيل المعرفة بذلك الموضوع من طريق المشاهدة أصلا، ومن ثمّ فلا يمكن – بالتبعية - الترجيح بين أي نظريتين طبيعيتين فيه من طريق المشاهدة، لأنه ليس من المعقول إذن وضع الافتراض التفسيري بصورة من صور القياس من الأساس، وهذا واضح إن شاء الله لمن فهم سبب قولنا بامتناع استعمال المشاهدات الحسية المرصودة في عالمنا الحالي وفيما جرت عليه عادتنا، كأدلة لدعم أي تصور نظري طبيعي في الكيفية التي بني بها ذلك العالم نفسه يوم بناه خالقه جل وعلا.

لقد كان منبع الإشكالية في تصور "دوهِم" ملاحظته أن النظريات الطبيعية المعاصرة (لا سيما في الفيزياء مجال اختصاصه) لا يمكن طرح أي فرضية من فرضياتها للاختبار التجريبي على حدة، بل يلزم لإجراء الاختبار التجريبي نفسه أن يسلم الباحث بصحة جملة من الافتراضات التي يرد عليها الصحة والخطأ كما يرد ذلك على النظرية نفسها المراد اختبار صحتها. بمعنى أن الفرضية النظرية الواحدة لا تحمل في نفسها (استقلالا) - لا بالاقتضاء ولا باللزوم – أي معرفة بالمشاهدة المعينة المباشرة التي لو رأيناها لقطعنا بصحة تلك الفرضية أو بطلانها أو لرجحناها على غيرها في نفس الأمر. وإنما يجب أن ينهض الباحث بجملة من الفرضيات الأخرى التي تترجم بها بعض المشاهدات على نحو يعضد أو يدعم الفرضية المعينة محل البحث (بما يبدأ من رأس ما يستند إليه من خلفيات ميتافزيقية وتصورات كلية بشأن العالم من حوله، ويصل إلى أدق عقائده بشأن الكيفية التي تعمل بها أدوات القياس بين يديه).

لذا يقرر دوهم أن الباحث الطبيعي يحتاج إلى كثير من البحث والنظر حتى يتبين تأثير المشاهدة التجريبية إذا ظهرت، على بنائه النظري وعلى منظومة

فرضياته الطبيعية إثباتا ونفيا، مع اضطراره للتعامل في ذلك النظر – في كل مرة - مع مجموعات كبيرة من الفرضيات جملة واحدة، مع كونه من غير المتصور الوقوف على مشاهدة واحدة تحسم النزاع بين أي نظريتين حسما نهائيا، بالنظر إلى كون النظرية الواحدة مركبة من جملة من الفرضيات المتداخلة التي لا يمكن عزو مخالفة النتيجة التجريبية إذا وقعت إلى أي منها على حدة.

ولبيان المقصود، يضرب دوهِم مثالا في نزاع الفيزيائيين الطويل حول طبيعة الضوء، بين فريقين، أحدهما يرى أن الضوء في الحقيقة إنما هو تيار من الجزيئات التي تجري بسرعة فائقة (وهو ما يسمى بنظرية الضوء الجزيئي أو الانبعاثي Particle / Emission theory)، والآخر يرى أن الضوء ليس إلا موجات Waves تهاجر عبر وسط ينقلها ميكانيكيا على نحو شبيه بانتقال موجات الصوت (وهي نظرية الموجة Wave Theory). فذكر كيف أن أحد الفيزيائيين صمم تجربة للترجيح بين النظريتين، فافترض أنه لو كان الضوء مركبا من جزيئات، فلابد أنه سيتحرك عبر الماء أسرع من حركته عبر الهواء، ولو كان في حقيقته موجة كما تزعم النظرية المقابلة، فلابد أن يكون العكس هو الصحيح. فعلى الرغم من أن نتائج التجربة أثبتت أن الضوء يتحرك في الهواء أسرع منه في الماء، إلا أن دوهم بين كيف أن هذه النتيجة لا تصلح أن تكون تكذيبا أو إبطالا لنظرية الطبيعة الجزيئية للضوء، فقال: [22]

> واقع الأمر أن ما تعلن التجربة تلوثه بالأغاليط إنما هو مجموع مسلمات نيوتن، ومن بعده لابلاس وبيوت، أو بعبارة أخرى: النموذج النظري كله الذي منه نستنبط العلاقة بين معامل الانكسار Index of Refraction وسرعة الضوء في الوسائط المختلفة. ولكن مع نسبتها الغلط إلى ذلك النموذج النظري بأكمله، فإن التجربة لا تخبرنا أين يكمن محل الخلل على وجه التحديد. هل يكمن في الفرضية الأساسية الزاعمة بأن الضوء يتكون من قذائف تدفعها الأجسام المضيئة بسرعة فائقة؟ أم أنه ينحصر في فرضية أخرى مما يتعلق بسلوك جسيمات الضوء في الوسط المعين الذي تتحرك فيه؟ ليس لدينا أي علم بهذا الشأن. فسيكون من العجلة أن نعتقد، كما يبدو أنه اعتقاد "أراغو"، أن تجربة فوكو تسقط فرضية الانبعاث (النظرية الجزيئية للضوء) نفسها بصورة نهائية (أي تفكيك شعاع الضوء إلى فيض من الجسيمات المقذوفة). فلو أن الفيزيائيين قد رأوا قيمة ما لهذه الغاية لنجحوا بلا شك في تأسيس أنموذج للبصريات يتوافق مع تجربة "فوكو".

والمقصود أنه قد تعزى المشاهدة التي أثبتتها التجربة إلى بطلان فكرة البناء الجزيئي لشعاع الضوء، وقد تعزى لنمطية معينة ما زلنا لم نكتشفها في سلوك جزيئات الضوء داخل هذا الوسيط أو ذاك (مع بقاء فرضية جزيئية الضوء صحيحة)! والخلاصة المأخوذة من هذا المثال ومن غيره مما ضربه "دوهم" أن المشاهدة لا تكفي أبدا لإعلامنا بمحل الغلط في النظرية أو الفرضية المراد إثباتها أو نفيها من طريق التجريب، على وجه التحديد. فعندما تأتي النتيجة على خلاف توقعاته المبنية على نظريته، فإن هذه المخالفة قد تكون معزوة لفرضية واحدة على الأقل من فرضيات نظريته، مع عدم إمكان الوصول من طريق التجريب إلى معرفة أي تلك الفرضيات تحديدا هي التي وقع فيها الخلل. ولربما كان الغلط راجعا إلى أكثر من فرضية، فما السبيل إذن إلى الترجيح؟ لذا أوصى "دوهم" في اقتراحه لمعالجة هذه الإشكالية المنهجية عموم الباحثين الطبيعيين بالتأني الشديد وبالمراجعة والتحليل الدقيق للفرضيات مرارا وتكرارا، دون أن يبين بصورة وافية كيف يشرع الباحث الطبيعي في تلك المراجعة المنهجية، التي نقطع نحن بأنها يجب أن تبدأ من الأصول الفلسفية الكلية المستند إليها في تقرير معقولية ومشروعية السؤال نفسه المطروح للبحث الطبيعي، وتقرير الغاية والمقصد من طرح السؤال بصورة صحيحة (وهذا النظر وحده يكفي لسحب البساط من تحت مجالات بحثية كاملة عند الأكاديميين المعاصرين المتخصصين في العلوم الطبيعية، وتركها عارية عن الأصل النظري الكافي لتسويغ الاشتغال بها من الأساس)، ثم تنتقل للنظر في طبيعة الدعوى النظرية أو الفرضية الوجودية نفسها التي يتصور للباحث الطبيعي افتراضها في جواب سؤال كهذا، وما فيها من حمولة ميتافزيقية قد لا يرجى الوقوف على مشاهدتها حاليا أو على وجه التأبيد، وما إذا كان ذلك الاشتباه مما يمكن التجاوز عنه لمصلحة الانتفاع بالأنموذج الرياضي للنظرية أم لا. فلا شك أن أول ما يتعين على الباحث الطبيعي أن يتعلمه إنما هو مفهوم الغيب والماورائيات وحدود الافتراض فيها معرفيا ووجوديا، بداية من الوحي المنزل الذي يضبط للعاقل عقله وللمعرفة حدودها الكلية ضبطا ما خالفه باحث في المشاهدات والتجريبيات إلا ضل وزاغ لا محالة.

ولعل من نافلة القول هنا أن نذكر أن ألبرت أينشتاين نفسه كان من أكثر علماء الطبيعيات المعاصرين تأثرا بتأصيلات بيير دوهِم وبكتابه هذا تحديدا، وكان يستعين به في بعض محاضراته. فالذي لا يعرفه كثير من عامة الجهمية الطبيعيين المعاصرين أن أينشتاين كان مقاربا في أصوله الفلسفية لأصول دوهم فيما يتعلق بالغيبيات الطبيعية (ميتافزيقا التنظير الطبيعي) unobservables وبعلاقة المشاهدات المباشرة بالبناء التنظيري الكلي في علم الفيزياء. بل إن أينشتاين نفسه يضرب مثالا من أوضح الأمثلة على

مشكلة ضعف الترجيح بالمحسوسات Underdetermination (على صورتها الكلية Holistic) في محاضراته لتلامذته في علم الفيزياء، إذ يقول [23]:

> لقد رأينا كيف أن التجربة الحسية experience قد أوصلتنا إلى تقديم مفهوم كمية الكهرباء، إذ عرّفناها من طريق القوى التي تبذلها الأجسام الدقيقة المشحونة كهربيا على بعضها البعض. ولكننا نمدد الآن تطبيق هذا المفهوم ليغطي حالات لا يمكن تطبيق ذلك التعريف عليها بصورة مباشرة، ما دمنا نتناول القوة الكهربية على أنها قوة تبذل على الكهرباء نفسها وليس على الجسيمات المادية. فنحن بذلك نؤسس نظاما مفهوميا (مركبا) لا تنطبق أجزاؤه المفردة بصورة مباشرة على مفردات الحقائق الإمبريقية. وإنما نجد بين أيدينا كيانا نظريا شاملا يستجيب بكليته لمجموع الحقائق التجريبية.
>
> ثم إننا نجد أن مثل هذا المتصل الكهربي لا يمكن تطبيقه إلا لغرض بيان الأحوال الكهربية لدواخل الأجسام القابلة للبحث. فهنا أيضا نضع تعريفا لمتجه قوة المجال الكهربي كمتجه القوة الميكانيكية المبذولة على وحدة الكمية الكهربية داخل الجسم. ولكن القوة المعرَّفة على هذا التعريف، لا يكون من الممكن الوصول إليها بالاختبار التجريبي بصورة مباشرة. وإنما تكون جزءا من بناء نظري شامل قد يكون صحيحا أو خاطئا، أو بالأحرى: متناسقا أو غير متناسق مع التجربة الحسية، ولا يحكم عليه بذلك إلا على وجه المجموع only as a whole.

فصل في بيان تفاوت طبقات الفروض الغيبية Unobservables عند الطبيعيين من حيث تكافؤ الأدلة الحسية المستعملة في إثباتها

والواقع أن الإشكالية التي أثارها دوهيم في التعامل مع الفرضيات غير المحسوسة (بالفعل أو بالقوة) Unobrsevables إثباتا ونفيا، إنما ترجع على التحقيق إلى مشكلة الاعتراف بحدود الصنعة الطبيعية في التماس أسباب النظاميات والحوادث والظواهر المشاهدة في هذا العالم، والاعتراف بحدود الفيلسوف الطبيعي بعموم في ممارسته صنعته، وهو ما يرجع بدوره إلى الفرقان بين أصول المعرفة في الملة الدهرية الطبيعية (وأعني منهجها المعرفي المتمثل في الطبيعية المنهجية Methodological Naturalism) وما سواها من أصول معرفية عند أهل الملل الأخرى، وهو ما يقوم بدوره على الاعتقاد الميتافزيقي الأولي عند الطبيعيين وعند مخالفيهم! فمن اعتقد أن جميع موجودات الواقع الخارجي "طبيعية" نوعا، فلا شك أنه لن يجد حاجزا يحجزه عن افتراض الموجودات الغيبية بناء على القياس على المحسوس، وعلى استقراءات مبطنة خفية (كما يأتي بيانه في مبحث لاحق)، أيا ما كان

موضوع النظر والبحث وطبيعة السؤال المطروح ونوع الشيء الوجودي المفترض، وما إذا كان له ما يسوغه من نظائر محسوسة في تجربة البشر وعادتهم أم لا!

فبناء على التفصيل الذي نقول به في تلك القضية الدقيقة، قضية الغيب المطلق وحدِّه ومفهومه، فإن الفرضيات التفسيرية الغيبية عند الطبيعيين تتفاوت في العلاقة بينها وبين مدخلات الحس والعادة البشرية، على أربع طبقات أساسية:

طبقة الفرضيات الوجودية المغرقة في التغييب المطلق، فهي من ثم بالغة في التكافؤ الحسي منتهاه Indeterminate through observation، كقولهم بالأكوان المتوازية أو العوالم المتعددة مثلا، أو كقولهم بالانفجار الكبير (أو بأي تنظير من طريقهم في مبدأ العالم أو منتهاه) أو بالأصل المشترك لجميع الأنواع الحية (أو بأي تنظير في مبدأ الأنواع كلها، أو مبدأ الحياة)، ويدخل في هذه الطبقة دخولا أوليا كل فرض وجودي يتناول الكون بكليته Universal Unobservables، كقولهم (مثلا) بأن الكون كله تملؤه المجرات والنجوم من أوله إلى آخره، تنتشر فيه كما زعموا أنه انتشارها في هذه السماء القريبة التي يبصرون منها ما يبصرون، وكقولهم بأن الكون كله يشمله ذلك الكيان الوجودي المزعوم في النسبية العامة الذي يسمى "بالزمكان"، وإخضاعهم لجميع أنحاء العالم بلا استثناء لقانون الجاذبية، وكل زعم بشأن قانون الطبيعة مددوه بحيث يشمل العالم بكليته (كما هي عادتهم وتأسيسهم الدهري) هو داخل في هذا الصنف دخولا جزئيا! فالقوانين التي نرى جريانها في كل مكان سبق للبشر أن سكنوه من هذه الأرض، أو بلغوه علوا في السماء أو سفولا في باطن الأرض، هذه لا نملك من استقراء العادة فيها إلا ما يسوغ لنا اعتقاد اطرادها في إطار هذا الحيز الضيق الذي طرقه الحس وطرقته العادة البشرية وتراكمت به الخبرة البشرية الحسية من هذا العالم الذي نعيش فيه، لا أكثر ولا أقل! وليس في ذلك القدر من استقراء العادة – كما لا يخفى - ما يسوغ للطبيعيين قياس كافة أنحاء الكون على ذلك الشطر الضئيل منه الذي كان محلا لعادتنا البشرية المباشرة، ولا ما يسوغ دعوى الاطراد المطلق التي يعتنقها الدهرية الطبيعيون من زمان أستاذهم الأول طاليس! ومن الواضح أننا لن نأتي على جميع أنحاء الكون في يوم من الأيام نمر عليها بالرصد والملاحظة حتى يتحصل لنا استقراء يصح في العقل تعميمه على جميع السماوات والأرضين، فلا يمكن أن يلتمس

الفصل في إثبات أو نفي أي قياس كوني شمولي Universal Analogy يزعمه الطبيعيون من هذا الصنف بالحس المباشر غير المؤول، وإنما يظل تعميمهم إياه تخمينا محضا ورجما بالغيب ورميا في عماية، تتكافأ مدخلات الحس في شأنه غاية التكافؤ، فلا ترجح فيه زعما على زعم أو قياسا على قياس!

ثم طبقة الفرضيات الوجودية التي لا يعلم صاحبها هل يرجى له في يوم من الأيام أن يقف على إدراك مصداقها بالحس الصريح غير المؤول أم لا، كالشيء الخفي أو الصفة الخفية لشيء ما، يفرض المنظر الطبيعي وجودها بقياس ما، وهو مع ذلك لا يدري هل من الممكن أن نقف على مشاهدتها في يوم من الأيام مشاهدة صريحة بلا تأويل، أم أنه ليس ذلك مما يرجى حصوله أصلا. كأن يفترض باحث من الباحثين في طائرة مفقودة أنها سقطت في المحيط وغرقت في منطقة معينة، ثم تمضي رحلات البحث عن حطام تلك الطائرة في قاع المحيط لسنوات دونما ثمرة! فهذا ربما لا يبلغ رجاؤه في العثور على تلك المشاهدة الفاصلة في إثبات صحة فرضيته عندئذ أن يكون ظنا معتبرا، بل يصبح أمرا مشكوكا فيه، ولا يمكنه – على الرغم من تعذر التوصل إلى العثور على حطام الطائرة – أن يتخذ من ذلك التخلف نفسه عن العثور عليها، دليلا على بطلان نظريته، لأن عدم الوجدان في هذه الحالة لا يعني العدم بالضرورة!

ومثاله كذلك أن يفترض الباحث الجيولوجي وجود طبقة معينة على عمق عشرين ألف مترا من سطح الأرض، يفسر بها - بالقياس على ما يراه في الطبقات الأقرب الواقعة تحت فحصه الحسي المباشر – بعض المشاهدات الجيولجية والحركات الزلزالية التي لا يجد لها تفسيرا فيما هو واقع تحت حسه وقوعا مباشرا. ومعلوم أن غاية ما بلغناه من عمق النزول إلى باطن الأرض إلى الآن لا يجاوز الثلاث عشرة ألف مترا! فلا يدري هل يرجى الوصول إلى ذلك العمق في المستقبل أم لا يرجى، وهل يحصل من الحفائر بالغة العمق في المواضع محل نظره ما تحصل به الكفاية الاستقرائية من وقائع المشاهدة لإثبات فرضه أو نفيه (فرض وجود طبقة متصلة مستمرة لها صفة معينة على ذلك العمق في تلك المحلة) أم لا يحصل؟ هو لا يدري، ولا يدري غيره من أقرانه كذلك!

ومع أن فرضية كهذه تتركنا مع سؤال آخر بالغ الأهمية: وهو ما حاجتنا لوضعها من الابتداء، إذا كنا نعلم أننا حتى لو قدر أن بلغنا في يوم من الأيام النزول بالحفر إلى ذلك العمق العظيم، فلن يكون بوسعنا التأثير عليها سببيا، ومن ثم التحكم في الظاهرة نفسها التي فسرناها بها؟ لابد أن يكون من ضوابط ومعايير الافتراض التفسيري عند الطبيعيين

والتجريبيين معيار تطبيقي، لأننا أصلا لا نطلب البحث في تلك الأبواب إلا من أجل أن نستجلي الأسباب ونتنبأ بما يمكن أن يفضي إليه تدخلنا نحن من جهتنا في تلك الأسباب، حتى يحصل لنا تسخيرها الذي يمن الله به علينا سبحانه، ويحصل لنا – من ثم - الانتفاع بها مع الابتلاء الذي هو لازم كل منفعة وكل متاع في هذه الحياة الدنيا! لسنا نستكشف الطبيعة لمجرد الاستكشاف ولا نتعلم أحوالها وقوانينها من أجل العلم المجرد، ولا من أجل تأسيس الاعتقاد الغيبي واستظهار الجواب عن "الأسئلة الوجودية الكبرى" (كما هو من غايات ومقاصد الطبيعيين الدهرية)، وهذه مسألة مهمة يأتي الكلام عليها بتفصيل لاحقا في هذا الباب بإذن الله تعالى. ولكن المقصود من ضرب هذا المثل، بيان أن تلك الفرضية في حدود علم من فرضها، هي الآن خارجة عن قدرة البشر على إثباتها بالحس المباشر غير المؤول أو نفيها. فهل يكون ذلك في وسعهم في المستقبل؟ ربما كان وربما لم يكن! فنقول في مثل هذا إننا نجيز الافتراض فيه ما رأينا له نفعا وفائدة عملية أو تطبيقية ما، مع اعتقادنا أنه تخمين يبدو ممكنا نظريا Plausible Conjecture فقد يطابق وقد لا يطابق الواقع، إلا أن يكون في الافتراض نفسه ما يبلغ أن يخالف ما تقرر العلم به عندنا من طريق الوحي، كأن يفترض الجيولوجي شيئا يناقض أو يصادم ما هو مستقر في علوم المسلمين من إثبات سبع أراضين هن كالكرات المغلقة بعضها داخل بعض، مع تجويف وفراغ فيما بين كل أرض والتي تليها، وصولا إلى جهنم في سجين في الأرض السابعة. فالمخالفة تقتضي رد التفسير السلفي وإسقاطه ولا شك، وإلا كان الموقف المعرفي الصحيح هو التوقف في الإثبات الوجودي، لا أن يصبح ذلك الفرض هو العلم الحديث وهو الحقيقة التي يتعين على البشر اعتناقها لحين أن يأتي القوم بتخمينة جديدة في محلها، تبدو في أعينهم أليق بنظرياتهم وفرضياتهم الأخرى!

ثم طبقة الفرضيات الوجودية التي يرجى لها بغلبة الظن أن يقع تحت الحس شيء في المستقبل (القريب عادة) يرجحها على ما يخالفها دون تكلف تأويل ما هو مشاهد، كأن يرجو الباحث نفسه صاحب الفرضية أن يتمكن من الوقوف على مشاهدتها بنفسه في يوم من الأيام، أو أن يشاهدها الناس من بعده بتطور يسير في أدوات الرصد الحسي المباشر. وهي إذن نظريات تعاني من التكافؤ Underdetermination بصورة غير منصرمة، كأن يفترض باحث من الباحثين في تفسير عتمة بعض المواضع المعتمة التي تظهر في تليسكوبات الفلكيين على ظهر القمر كونها حفرا غائرة Crates، فيظل الأمر مفتقرا لمشاهدة ترجحه على أي احتمال آخر أو نظرية مخالفة في نفس الأمر، كاحتمال أن تكون تلك

المسطحات المعتمة مناطق مخالفة لبقية سطح القمر في تكوين تربتها مثلا، فيغلب عليها من التركيب الكيميائي ما يجعلها تبدو أعتم لونا مما حولها من مواضع سطح القمر، حتى يتفق للباحث نفسه أو لغيره أن يصعد في رحلة إلى القمر، أو أن تتطور التليسكوبات تطورا عظيما على عصره، فينظر من قريب إلى سطح القمر في الموضع المذكور، كما ينظر أحدنا للأرض تحت قدميه، فيحكم حكما قاطعا لا تأويل فيه، بما إذا كان الذي تحت حسه صدع غائر أو منطقة تختلف فيها مكونات التربة عما حولها. فهذه فرضية لشيء وجودي يرجى (من حيث استقراء العادة البشرية في مثل ذلك إجمالا) الوقوف على إدراكه بالحس الصريح في يوم من الأيام، خلافا لنظرية الأكوان المتعددة المزعومة.

وهذا النوع قليل الحدوث في نظريات الطبيعيين في الحقيقة، والفارق بينه وبين النوع الأول واضح جلي! فالفرضية الأولى كان يرجى لدى صاحبها أن يأتي يوم تتطور فيه تقنية التكبير المجهري، لتكميل ودعم حاسة الإبصار دعما يوصلها إلى الحكم فيما إذا كانت الفرضية المزعومة بشأن ذلك الموضع الدقيق من سطح القمر صحيحة أم غير صحيحة، خلافا لفرضية الأكوان! وكذلك فإن العادة والتجربة البشرية فيها نظائر لمسألة ظهور الصدوع والوديان الغائرة في تربة مستوية، وفيها كذلك نظائر لتباين تركيب القشرة السطحية للتربة بين أتربة تبدو داكنة اللون وأخرى تبدو خفيفة اللون. ومع أن الأصل في أجرام السماء ألا يُعلم هل يصح قياسها على جرم الأرض أم لا، فلا نتكلف ذلك لعدم ما يسوغه، إلا أن الرصد الحسي الصريح قد بين في جرم القمر مشابهته للأرض في بعض الصفات السطحية، وهو ما يجعل للقياس في إطار تلك الأنواع المعينة من الصفات عند دراسة ذلك الجرم بعينه مساغا ومتسعا (كما قاس الرجل في المثال ما رصده على سطح القمر رصدا ضعيفا، على ما يشبهه على سطح الأرض). فالافتراض في كلتا الحالتين يكون قياسا لا غبار عليه، ويرجى منه الوصول إلى تحقيق معرفة صحيحة مطابقة للواقع بما هو الآن أمر مغيب على حواسنا في صفة سطح القمر. فليس فيه تعميم لا يدعمه استقراء العادة (كأي فرض يعمم القياس الأرضي على جميع الكواكب السيارة في قبة السماء مثلا، ما رأيناه منها وما لم نره)، ولا افتراض لشيء لا نملك له نظيرا في عادتنا البتة (كفرض وجود عوالم متعددة خارج عالمنا مثلا)!

ثم طبقة الفرضيات الوجودية التي لا ترد عليها إشكالية التكافؤ أصلا، إذ تجري بالكامل على أساس من استقراء العادة، بحيث تصبح المشاهدة المفسرة بذلك الفرض، في منزلة التنبؤ Prediction الثابت من طريق النظامية السببية المطردة ثبوتا

Lawlikeقانونيا أو شبه قانوني ! كأن يقال – مثلا – إن الكرة سقطت بتأثير قانون الجاذبية، فليس في ذلك التفسير إلا تقرير ما دلت العادة والاستقراء المستفيض على نظاميته من علاقة بين السبب (التعليق في الهواء) والمسبب (السقوط إلى الأرض)، فلا يرد على هذا المعنى إشكالية التكافؤ في الدلالة الحسية من قريب أو بعيد! وكذلك عندما يبحث المحقق الجنائي في موقع جريمة من الجرائم، ثم يجد كل القرائن المشاهدة أمامه توافق ما استفاضت به خبرته السابقة بشأن هذا الصنف من الجرائم، فيفسر الجريمة باتهام شخص معين، فهذا لا يقال إن مشاهداته التي أدته إلى ذلك تتكافأ، إلا إن قدر أن كان في خبرته هو نفسه – كذلك – ما يمكن أن يفضي به إلى تفسير الواقعة باتهام فاعل آخر، على نفس القدر من الاحتمالية في تقديره! [24]

هذه هي طبقات الافتراض التفسيري عند الطبيعيين من حيث الوقوع (أي من حيث التحليل الوصفي)، وإلا فمن الواضح أننا نمنع الفروض من الصنف الأول منعا باتا [25]، ونفصل في الصنفين الثاني والثالث، ونقبل الصنف الرابع (ما لم تمنعه ضوابط أخرى مما نحرره في هذا الكتاب بحول الله وقوته). والقصد أن سبب ذلك التكافؤ الفاحش في أدلة النظريات هو فيما يدعيه أصحابها من دعاوى وجودية بشأن الواقع الخارجي يراد بها تفسير الظواهر المحسوسة، إنما هو المنطق الدهري الطبيعي في الافتراض الغيبي Methodological Naturalism in hypothesizing Unobservables. فيقال في الطبقة الأولى إن الاستدلال بالمشاهدات فيها هو ضرب من المغالطة المنطقية الظاهرة، وهي – تحديدا – مغالطة يقال لها عند المناطقة المعاصرين تأكيد التبعة Affirming the Consequent، حيث يقال:

لو صح وقوع (أ)، لزم وقوع (ب) (كتبعة من تبعاتها)
ثبت وقوع (ب)
إذن ثبت وقوع (أ)

ووجه كونها من جملة المغالطات هو أن وقوع (أ) ليس بلازم لوقوع (ب)، بل قد يكون (ب) من تبعات أي عدد من أنواع الحوادث الأخرى بخلاف (أ) من حيث الجواز العقلي! فإذا كان يلزم وقوع (ب) من (أ)، فلا يلزم (أ) من وقوع (ب). ولهذا نقول إن في كل استدلال من هذا النوع دورا منطقيا circular logic، إذ يبدأ الناظر أولا بتفسير المشاهدة (ب) بالفرض (أ)، ثم يجعل المشاهدة (ب) نفسها دليلا على صحة الفرض (أ)! أي أنه يثبت صحة التفسير (أ) استنادا إلى (أ) نفسه، وهذا دوران بالتفسير لا يُخرج منه بشيء! ولهذا قلنا ولم نزل نقول (وكما يأتي بسط الكلام عليه بتوسع في الباب الرابع من

هذا الكتاب) إن استدلالات الدراونة لا تفيد بصحة دعوى التطور من أصل مشترك، وإن ملأوا بها ما بين السماء والأرض! وكذلك يقال في أدلة نظريات الكوزمولوجيين فيما يتعلق بنشأة الكون أو بمآله ومصيره.

وأما في الطبقة الثانية، فالفرض التفسيري فيها جار على قياس مشتبه عقلا من حيث المبدأ، لأنه لا يُعلم هل موضوعه من الغيب المطلق أم من الغيب النسبي، فالشبهة قائمة بكونه مناظرا لما وقع تحت العادة مما فُرض قياسه عليه، وبجواز الوقوف على مشاهدة مصداق ذلك الفرض عيانا في يوم من الأيام! فإذا استدل الناظر بالمشاهدة (ب) على صحة الفرضية (أ)، جرى منطق الاستدلال على هذا النحو:

دل استقراء العادة على أن نظائر المشاهدة (ب) تفسرها نظائر
العامل السببي (أ)
ثبتت المشاهدة (ب)
إذن أقرب التفاسير هو العامل (أ)

فإذا انقطع السبيل لإدخال (أ) في جملة ما زعمنا في المقدمة الأولى أنها تناظره، أو المشاهدة (ب) في جملة ما زعمنا أنها تناظره، رجع الأمر إلى المغالطة في الطبقة الأولى.

وأما الطبقة الثالثة فهي أقوى في جريان المنطق المذكور آنفا عليها وأبعد عن الشبهة. وأما الطبقة الرابعة، فتكون المشاهدة (ب) فيها معضدا ومقويا لاستقراء القاعدة التفسيرية في المقدمة الأولى، ويكون الاستقراء نفسه هو مستند اتخاذ (ب) دليلا على (أ). وكل ذلك على شرط أن يكون (أ) هذا مما يدخل نوعه تحت العادة (أي جرت العادة على مشاهدة أفراد نوعه بالحس الصريح). فإن كان فرضا غيبيا مطلق التغييب، رجع الأمر إلى المغالطة في الطبقة الأولى.

في سنة 1951 الميلادية، نشر الفيلسوف الأمريكي ويلارد فان أورمان كواين W. V. O. Quine تأصيله في تلك القضية، فجنح فيه إلى تعميم الإشكالية على جميع المعارف البشرية بلا استثناء، مقررا أن السواد الأعظم منها إنما هو عمل ذهني محض، لا يزيد احتكاكه بالمشاهدات الحسية على أن تكون بالنسبة إليه كالحدود الخارجية Peripheral Bounds التي يتحرك في إطارها لا أكثر ولا أقل. [26] وهذا من قبيل الإطلاقات الفلسفية المجملة الواسعة التي لا نسلم بها ولا نرى داعيا لتكلف النظر فيها أصلا حتى نحرر منها موقفا، إذ لا نفع يرجع علينا من تقدير نسبة ما في معارفنا (في جميع العلوم) من احتكاك بالمشاهدات والمحسوسات في مقابل المعقولات، ولا يعنينا ما بذله الرجل من جهد كبير في التسوية بين ما درج الفلاسفة من زمان كانط على تسميته بالعبارة التحليلية Analytic Statement (الصحيحة بنفسها لغويا) والعبارة الصناعية Synthetic Statement (التي تعرف صحتها بإعمال قدر من التأمل والحدس)، حتى وصل إلى القول باشتباه وغموض اللغة نفسها عند التفسير والترجمة Indeterminacy of Translation! [27] ولا نلتفت لجهده مع زميله هيلاري بوتنام H. Putnam في الانتصار – في نفس الوقت - للمذهب الأفلاطوني في فلسفة الرياضيات (الذي يثبت للرموز والقيم الرياضية واقعا مجردا موجودا خارج الأذهان)، واحتجاجه لهذا المذهب (أو لصورة حديثة من صوره) بحقيقة أن الرياضيات لا غنية عنها للباحث التجريبي (مع ما قد يظهر بين القولين من تناقض للوهلة الأولى)! كل هذا لا يعنينا في الحقيقة ونراه من قبيل الإفراط في التعمق والتكلف التنظيري المذموم، الذي يترك عامة العقلاء ممن يتعرضون له في حيرة واضطراب من تتبع لوازم ومقتضيات كثير من دعاوى آحاد الفلاسفة المتخصصين الذين ذاع صيتهم وانتشرت مؤلفاتهم في كل زمان ومكان، فتراهم يجتهدون في جمع كلام هذا إلى ذاك والتفريق بين هذا وذاك، وإلحاق هذا بمدرسة ذاك، وإن كان موضوع الجدال متمحضا في السفسطة والتنظير المفرط الزائد عن الحد، وإنما يعنينا ما قدمه الرجل من إسهام في مسألتنا هذه فيما يتعلق بقوة الدليل التجريبي، وكيفية التعامل مع كل ما يستجيز الطبيعيون المعاصرون تسميته بالدليل Evidence على وجه من الوجوه.

ولا شك أن من تعرض لمؤلفات الفلاسفة من غير أن تكون لديه ملكة التمييز والتفريق بين التنظير النافع المفيد والتنظير المفرط في التكلف والتعمق المذموم، والتفريق بين البرهان وشبهة البرهان والسفسطة المحضة، فقد أهلك نفسه ومن تابعه من بعده والله المستعان ولا حول ولا

قوة إلا بالله. فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون"! والمتنطعون هم المبالغون في التعمق فيما لا ثمرة ترجى من التعمق فيه، ولا شك أن أهلك منهم وأضل سبيلا من ماروا في البدهيات والمسلمات وزعموا افتقارها إلى البرهان النظري. هذه الخصال لا يسلم منها أحد من الفلاسفة المتخصصين، وهي سبب ذمّ السلف والأئمة رحمهم الله تعالى الفلسفة وأهلها والكلام وأهله (تبعا، إذ من السفسطة في الإلهيات أن يجاب الملحد إلى دعواه عدم العلم بدليل وجود خالقه وباريه بأن يقدم له البرهان النظري كما يطلب ويشترط! هذا من أذمّ صور التنطع ولا شك).

قال المناوي رحمه الله في "فيض القدير شرح الجامع الصغير" (حديث رقم 12995):

(هلك المتنطعون) أي المتعمقون المتقعرون في الكلام الذين يرومون بجودة سبكه سبي قلوب الناس يقال تنطع الرجل في علمه إذا تنطس فيه قال أوس:

وحشو جفير من فروع غرائب. . . تنطع فيها صانع وتأملا

ذكره الزمخشري قال: وأراد النهي عن التماري والتلاحي في القراءات المختلفة وأن مرجعها إلى وجه واحد من الحسن والصواب اه. وقال النووي: فيه كراهة التقعر في الكلام بالتشدق وتكلف الفصاحة واستعمال وحشي اللغة ودقائق الإعراب في مخاطبة العوام ونحوهم اه. وقال غيره: المراد بالحديث الغالون في خوضهم فيما لا يعنيهم وقيل: المتعنتون في السؤال عن عويص المسائل الذي يندر وقوعها وقيل: الغالون في عبادتهم بحيث تخرج عن قوانين الشريعة ويسترسل مع الشيطان في الوسوسة.

قال ابن حجر: قال بعض الأئمة التحقيق أن البحث عما لا يوجد فيه نص قسمان: أحدهما أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه الثاني أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق لا أثر له في الشرع مع وجود وصف الجمع أو بالعكس بأن يجمع بين مفترقين بوصف طردي مثلا بهذا الذي ذمه السلف وعليه ينطبق خبر هلك المتنطعون فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها في كتاب ولا سنة ولا إجماع وهي نادرة

الوقوع فيصرف فيها زمنا كان يصرفه في غيرها أولى سيما إن لزم منه إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه وأشد منه البحث عن أمور معينة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن الساعة والروح ومدة هذه الأمة إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف وأكثر ذلك لم يثبت فيه شيء فيجب الإيمان به بغير بحث

وقال بعضهم: مثال التنطع إكثار السؤال حتى يفضي بالمسؤول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتي بالإذن كأن يسأل عن السلع التي في الأسواق هل يكره شراؤها ممن بيده قبل البحث عن مصيرها إليه فيجاب بالجواز فإن عاد فقال: أخشى أن يكون من نهب أو غصب ويكون ذلك الزمن وقع فيه شيء من ذلك في الجملة فيجاب بأنه إن ثبت شيء من ذلك حرم وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز قال ابن حجر: فمن سد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها قل فهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها سيما فيما يقل وقوعها أو يندر فإنه يذم فعله

فما الذي أفاد به كواين في مسألتنا هذه على وجه التحديد، بعيدا عما وقع عنده كما عند غيره من الفلاسفة من التنطع والتعمق المذموم (بل ومن السفسطة المحضة في بعض كلامه)؟ [28] يوافق "كواين" إجمالا على ما ذهب إليه "دوهيم" من مفهوم الكلية Holism في العلاقة بين الفرضيات الطبيعية من جانب والمشاهدات المحسوسة من الجانب الآخر، ويقرر أن مجموع الفرضيات والبنى والنماذج النظرية الطبيعية التي نتبناها في زمان من الأزمنة تشكل ما يشبه الشبكة الكبيرة التي إن قُدر أن جاءت بعض المشاهدات المحسوسة على خلاف ما تمليه توقعاتنا وتنبؤاتنا المستخرجة منها، فإن الباحثين يمارسون في الأعم الأغلب قدرا من الفردية subjectivity في انتقاء أي عناصر ومكونات تلك الشبكة هو الذي يعمدون إلى مراجعته وتعديله طلبا لموافقة المشاهدة أو النظرية، بالنظر إلى كون المشاهدة غير حاسمة underdetermining في هذا الشأن.

ويضرب "كواين" مثالا لبيان الفكرة باعتقاد أحدهم وجود بعض المباني المبنية من الطوب على جانبي أحد الشوارع [29]. فلو فرضنا أنه نزل إلى ذلك الشارع ولم يظهر له أن المباني المطلة عليه مبنية من الطوب، فكيف يتعامل حينئذ مع "شبكة اعتقاداته" بالنظر إلى تلك المشاهدة؟ لو كان متمسكا باعتقاد أن تلك المباني مبنية بالطوب، فقد يفسر المشاهدة على

أن ما رآه من جدران المباني إنما هو من الطوب المطلي أو المغطى بخامة من خامات التشطيب التي تخفيه عن الأنظار. وقد يفسر المشاهدة بأن الذي رآه ليس إلا شطرا من مباني الطريق ولو أنه واصل السير والتفحص في جميع أجزاء الطريق فسيعثر على بعض المباني على الوصف الذي يعتقده (وهو بذلك يضيف فرضية جديدة لاعتقاده القديم مفادها انحصار المباني المبنية من الطوب في جزء معين من الطريق) [30]، وقد يفسرها بأنه لم يكن يرى بوضوح طبيعة الخامة المبنية منها تلك الجدران ولو أنه نظر بإمعان لتبين له، بل قد يفسرها بأنه أصيب بالهلوسة البصرية فكذبت عليه عيناه فيما رأى! ومعلوم أنه عندما يصل الاعتقاد في صحة الفرضية أو النظرية محل النظر إلى حدّ معين، فإن الباحث قد يبلغ به ميله إلى تصديقها حدّ المغالطة والتعصب التعضيدي Confirmation Bias، فتراه يتأول كل شيء – وإن كان صريحا في تكذيب اعتقاده – على النحو الذي يسوغ له البقاء على ذلك الاعتقاد، وهو ما يسمى عند علماء النفس الاجتماعي بالتبرير المتعسف Rationalization. ولكن هذا يكون واضحا وظاهرا عندما تكون الدلالة واضحة وظاهرة على خلاف ما يعتقد، ولكن عندما يقع الاشتباه underdetermination في تأويل المشاهدة المحسوسة، فإن الباب قد ينفتح للباحث ليتخير ما يحلو له من فرضياته ليتعامل معها بالتعديل من غير أن يتمكن أحد من خصومه من اتهامه – في الأعم الأغلب – بأنه متعصب يتمسك بنظريته حتى مع ظهور الدليل على بطلانها.

ونعقب على هذا المثال البسيط الذي ضربه "كواين" بأنه لا يلزم منه القول بامتناع تحصيل الحكم المعرفي على النظرية المفترضة من طريق المشاهدة أيا ما كان موضوعها. فمما لا يخفى أن كل تفسير من تلك التفسيرات التي يبدو الأمر متسعا لهذا الرجل للتخير من بينها في تأويل ما شاهده في ذلك الطريق المذكور، يحتاج إلى ما يدعمه من البرهان حتى يترجح على ما يخالفه، مع اشتراط كون الفرض التفسيري نفسه له ما يسوغه من واقع الخبرة والعادة البشرية. فلو استطاع صاحبنا أن ينزل إلى ذلك الطريق نزلة أخرى، فيأتي ببعض الأدوات لينقب عن خامة بناء الجدران في تلك المباني من تحت قشرة الدهان التي تسترها (مثلا)، فتبين له أنها مصنوعة من الطوب تحقيقا كما كان يعتقد فقد صح تأويله للمشاهدة الأولى إذن واستقام له البقاء على نظريته كما هي (وهي القول بوجود "بعض" المباني المبنية من الطوب المطلة على ذلك الطريق). ولو أنه لم يجد في أول مبنى كشف عن خامة بنائه إلا أنه مصنوع من الحجر (مثلا) وليس من الطوب، فلن يجد في ذلك دليلا على بطلان نظريته (وإن كان لمخالفيه أن يعتبروا تكرار تلك الحالة من صور التوهين لنظريته Disconfirmation بمعنى أنه كلما كثرت حالات انكشاف الجدران عن خامة بخلاف الطوب،

قلت – بالاستقراء - احتمالية أن تصح فرضية صاحبنا في وجود بعض المباني المبنية جدرانها من الطوب). فما المطلوب منه والحالة هذه؟ المطلوب منه أن يتناول ذلك الطريق من أوله إلى آخره بالكشف والتنقيب عن خامات جميع الجدران المطلة عليه حتى يرى بعينيه ما إذا كان بعضها مصنوعا من الطوب كما يزعم أم لا! [31]

والقصد أن هذا مثال لمسألة سهلة يمكن تصور طرائق مباشرة للترجيح فيها بين دلالات المشاهدة ومن ثم الوصول إلى قدر من الحسم في قبول أو رد الفرضية النظرية. ولكن الشأن في أكثر النظريات الطبيعية الحديثة (لا سيما في علوم الفيزياء والأحياء والكونيات) أعقد من هذا في الحقيقة، فكلما كثر الافتراض الميتافزيقي فيها وتعقدت التأويلات الرياضية المفترضة وتراكمت طبقاتها، أصبح الأمر مفتوحا لتلك الفردية التي تكلم "كواين" بمعناها في التعامل مع شبكة الدعاوى المعرفية لدى الباحث، في حالة وقوع مشاهدة تخالف التنبؤات المفترضة من تلك النظرية. فبينما نرى اقتضاءً مباشرا Direct Entailment في ظهور مبنى أو اثنين منبيين من الطوب في تنقيب وبحث الرجل المذكور في المثال لصدق افتراضه بأن "الطريق فيه مباني جدرانها من الطوب" (أي أن حصول المشاهدة يقتضي القول بصدق نظريته ضرورةً)، فإننا لا نرى مثل ذلك الاقتضاء الواضح عند الاستدلال بالمشاهد والمحسوس في إثبات أو نفي أكثر النظريات الطبيعية المعاصرة، بالنظر إلى تعقيد البناء النظري والافتراضي الذي تتركب منه تلك النظريات.

ولابد في هذا السياق من بيان أن المدخل الكلي لمشكلة التكافؤ Holistic Underdetermination قد أصبح على أثر إطلاقات كواين ولاكاتوس وفايرابيند [32] وغيرهم، مدخلا لكل مغامر من أصحاب فلسفة ما بعد الحداثة الداعين إما لإسقاط مفهوم "الحق" و"الباطل" نفسه في المعارف البشرية جملة واحدة، أو لدعم فلسفة سوسيولوجية معينة تحركهم في ذلك الاتجاه (كفلسفة النسويين مثلا Feminists الذين زعموا أن التنظير الطبيعي قد غلبت عليه النزعات "الذكورية" في طول تاريخه وعرضه، وراحوا يستخرجون الأدلة على ذلك النزع من آحاد النظريات الطبيعية!).

ولا شك أن هذا المذهب الغالي مرفوض، وأنه تعتوره مغالطة واضحة من مغالطات التعميم المتعسف Unwarranted Generalization. فمعلوم أن في العلوم الطبيعية دعاوى قانونية نظامية معروفة صحتها بالاستقراء المباشر في المحسوسات (كما في علم الكيمياء التحليلية مثلا) وأن فيها في المقابل دعاوى نظرية تفسيرية يغلب عليها (في بعض مجالات التنظير الطبيعي المعاصر) الافتراض الميتافزيقي الذي لا يمكن الوقوف على إثباته

من طريق المشاهدة أصلا! بمعنى أن الدعاوى الطبيعية خصوصا والتجريبية عموما، منها ما هو قابل للترجيح Determinable من طريق المشاهدة المباشرة، ويجري الفرض فيه على طريقة لها تسويغها في التجربة والاستقراء والعادة البشرية، على درجات من الظن تتفاوت ما بين الظن الغالب والظن الضعيف الواهن، ومنها ما يعاني من تعذر الترجيح Underdeterminable من طريق الدليل الحسي لورود الاحتمالات التأويلية المتساوية نظريا، ومنها ما يعاني من امتناع الترجيح بالمشاهدة مطلقا Indeterminable، فليست جميع الدعاوى التجريبية على قدر واحد من تداخل وتراكب الفرضيات النظرية، وليست الفرضيات فيها كلها على صفة واحدة أو صورة واحدة (أي في دعوى وجود ما هو خفي عن الحس حاليا Unobservable Ontology)، وليست كلها تجري في نفس المجرى من حيث الموضوع المبحوث نفسه وطبيعة العلاقة بينه وبين الحس والمشاهدة كمدخل إلى معرفته Observational Accessibility.

وقد كان للفيلسوف الأمريكي "لاري لودان" تأصيل مشابه لما قررناه آنفا، انتصر فيه لفكرة أن الترجيح بين النظريات الطبيعية ليست قضية محصورة على تأويل المشاهدات كما ذهب إليه الواقعيون والإمبريقيون أمثال بوبر وكارناب ورايخنباج وغيرهم، ولا هو قضية استبطانية محضة لا قيمة فيها للمشاهدات عند الترجيح بإطلاق كما مال إليه المثاليون وغلاة الاتفاقيين Conventionalists في المقابل، وإنما تعرف النظرية الأحسن والأفضل (التي قد تكون في أكثر الأحيان هي الأرجح معرفيا بالضرورة) على أساس من جملة اعتبارات منهجية تتفاوت في قوتها بحسب موضوع النظرية نفسها. [33]

لقد ذهب كثير من الفلاسفة (لا سيما في النصف الثاني من القرن الماضي) إلى اعتبار أن صعوبة الترجيح بين النظريات الطبيعية من طريق المشاهدة يعد مشكلة منهجية متجذرة في أصل مبدء التنظير الطبيعي التفسيري نفسه Explanatory Theorization، فمهما جاء بعض الباحثين الطبيعيين بنظرية ليفسروا بها جملة من المشاهدات (قلت أو كثرت)، فسيظل من الممكن – نظريا - أن يأتي غيرهم بأي عدد من النظريات المخالفة التي تفسر تلك المشاهدات نفسها كذلك، وتؤولها تأويلا يبدو معقولا ويناسب تلك الأطروحات الأخرى في المقابل. وهي حقيقة تضع الوضعيين Positivists والإمبريقيين Empiricists في حرج شديد عند التأمل، لأن مقتضاها – على التسليم بها – أن الثقل الإبستمولوجي والقوة البرهانية التي يمكن بها ترجيح نظرية على أخرى لا تأتي في واقع الأمر من المشاهدات وحدها في أي تنظير طبيعي (وإن تفاوتت النظريات الطبيعية بالنظر إلى موضوعها في

مدى التعويل على المشاهدات في تعضيدها نظريا)، ولا من قواعد المنطق الصريحة التي تعرف صحتها بمجرد تأملها، كما كان يرجوه الوضعيون المناطقة، بل وفي بعض الأحيان قد لا تأتي من المشاهدات أصلا، وإنما من النظر في معقولية شبكة الفرضيات التفسيرية نفسها (بما في ذلك الظهير الرياضي الصوري Mathematical Backbone للنظرية أو النموذج النظري) ومدى وفائها بجملة من الشروط الكلية المنهجية والمعرفية (التي منها كما سيأتي بيانه في مختتم هذا المبحث: الفائدة البراغماتية للأنموذج النظري وسهولة التعامل معه في التفريع والتطبيق).

والواقع أن من تتبع أدبيات القوم وجد أن ثمة خلطا يقع فيه بعض فلاسفة العلم الطبيعي المعاصرين (ونقادهم كذلك) بين عمل الواحد منهم كمحلل تاريخي وصفي Descriptive Enterprise وعمله كمنظر للقواعد الإبستمية المنهجية للصنعة نفسها Normative Enetrprise، إذ تلمس أحيانا بعض الاختلاط والتداخل بين تتبع تاريخ العلم الطبيعي بغرض توصيفه وتفسير أحداثه وتراكماته وتقلباته سوسيولوجيا وسيكولوجيا وسياسيا واقتصاديا .. إلخ من جانب، وبين مساعي استخراج واستجلاء معالم المنهج البحثي الواجب اتباعه (معياريا) عند ممارسة تلك الصناعة نفسها بغية الوصول إلى تحصيل المعرفة المعتبرة في أي مبحث من مباحثها، من الجانب الآخر. أو على مجرى الاصطلاح يقال: كثيرا ما يقع الخلط بين المدخل السيوسيولوجي التاريخي لدراسة فلسفة العلم الطبيعي، والمدخل الإبستمولوجي المنهجي الساعي لتأصيل منهجية ذلك العلم نفسه وضبط قواعده وأصوله على نحو يلتزمه الباحثون والمنظرون.

ولعل السبب في هذا قريب مما ذهب إليه كواين من امتناع التفريق بين علم النفس وبين الإبستمولوجيا، على اعتبار أن الباحث في الإبستمولوجيا ليس في الحقيقة إلا باحثا في علم النفس وفي عمل العقل البشري عند الترجيح في أي قضية نظرية، وأن البشر لن يعجزوا أبدا عن تعديل اعتقاداتهم على النحو الذي يحلو لهم، وعن التماس التأويلات من كل صنف ولون لتحقيق تلك الغاية، فمن أراد أن يدرس الإبستمولوجيا وأصول الحكم المعرفي فلن يزيد على أن يتتبع أعمال النفس البشرية (للفرد أو للجماعة) في تلك الأضرب. فصحيح إن ألاعيب النفس البشرية في تسويغ المعتقد لا أول لها ولا آخر، ولكن هذا الكلام يكون غلوا وإفراطا مردودا ولا شك إن كان المراد أن البشر لا يملكون أساسا محكما أو معقولا لتفريق القول الصحيح من الضعيف والدليل المعتبر من غير المعتبر عند الحكم على الأشياء (كما انتهى إليه كواين)! وهو إفراط لا يهدم الإبستمولوجيا وحدها وإنما يهدم صنعة علم النفس كذلك، فنحن عندما نحكم على إنسان ما بأنه

مريض نفسيا أو مختل عقليا، فإنما نستند في ذلك إلى مرجعية معيارية أيضا، تأتي من تفريقنا بين الأفكار والمواقف والسلوكيات التي توصف بأنها "سوية"، والأفكار والسلوكيات التي توصف في المقابل بأنها منحرفة وغير سوية! فلو لم يكن لمفهوم الاستواء أو الصحة العقلية Normalcy في علم النفس عند الباحث فيه أساس معياري مقبول من الابتداء، فلن يزيد على أن يصف أحوال النفوس وما يجري في العقول وصفا استقرائيا، وهذا – بمجرده – لا قيمة له أصلا إن لم يكن من ورائه ثمرة معيارية تحكم القصد المراد منه والموقف العلمي والعملي المترتب على ثمرته.

والقصد أن الخلط بين الوصف المجرد وبين التأصيل المعياري مفسد لعلم النفس كذلك وليس للإبستمولوجيا وحدها، سواء سمينا الناظر في عملية الإدراك الاستعرافي البشري Cognition باحثا في علم النفس استقلالا أو باحثا في نظرية المعرفة استقلالا، أو في نظرية المعرفة النفسية Cognitive Epistemology أو علم النفس المعرفي Epistemological Psychology أو السايكو-إبستمولوجي أو ما شئت من تراكيب اصطلاحية بينية أنيقة يحسنها الفلاسفة المعاصرون!

وصحيح إننا بوسعنا (كباحثين في تاريخ وسوسيولوجيا العلم الطبيعي) أن نقرر أن أكثر مجالات البحث الطبيعي الأكاديمي قد غلبت عليها المصالح الفردية والاتجاهات السياسية السائدة اجتماعيا، والمطامع الاقتصادية والتوجهات الفلسفية الغالبة فكريا على المجتمع الأكاديمي في هذا العصر أو ذاك .. الخ (كحكم استقرائي سوسيولوجي)، إلا أن هذا لا ينبغي أن يُحمل على محمل الطعن في العلم التجريبي نفسه بكليته (أو مبدأ البحث التجريبي نفسه Empirical / Scientif Method) كطريق لتحصيل معرفة نافعة بالواقع الذي نعيش فيه، وإنما قد يؤخذ منه النقد والتقويم لمسار الأكاديميات العلمية المعاصرة، كما يؤخذ منه الحكم على بعض المجالات العلمية التخصصية المعاصرة بأنها قد ضاعت معالم المنهج المعرفي المعتبر بين ممارسيها تحت وطأة عوامل أخرى لا علاقة للبحث التجريبي أو الطبيعي نفسه بها. فالمشكلة تأتي عند أكثر الفلاسفة من المغالطة النابعة من أهواء وعقائد باطلة كما تقدم.

وقد بينا في غير موضع أن من مجالات العلوم الطبيعية المعاصرة ما يقوم بأكمله على نظرية معينة لولا أن صارت ركنا ركينا من أركان الملة الطبيعية المادية المعاصرة (كنظرية داروين)، لانكشف للقاصي والداني فسادها في الأصل الفلسفي الكلي من جانب، ومعاناتها من أشد صور العجز الترجيحي (إن افترضنا وجود نظرية مخالفة) من الجانب الآخر، وأنها في الحقيقة لولا طبيعة الفكر والاعتقاد الديني والاجتماعي والسياسي الغالب على الوسط

الأكاديمي الذي تبناها تاريخيا، ما صارت أساسا لعلم الأحياء المعاصر ولما تمتعت بتلك السطوة والسلطان الأكاديمي المطلق الذي تتمتع به اليوم! هذه النظرية قد يفيدنا ولا شك – إن كنا فاعلين – أن ندرس تاريخ تطورها عند أصحابها دراسة سوسيولوجية تكشف لنا الكيفية التي يتراكم بها باطل على هذا القدر من الضخامة من غير أن يعبأ أصحابه بنقد الناقدين من خارج وسطهم الأكاديمي! وستكشف لنا دراسة كهذه الأثر الاجتماعي في أكاديميات البحث الطبيعي لحقيقة أن أي نظرية طبيعية يجترئ بها أصحابها على اقتحام الغيب المطلق (ككل ما جرى به قلم التنظير الطبيعي عند الغربيين المعاصرين في باب النشأة والخلق الأول) لابد وأن تعاني – بالضرورة – من أشد صور العجز الترجيحي فداحة لا محالة، بالنظر إلى موضوعها نفسه، وأن تعاني كذلك من أشد صور الغلو والتعصب الأكاديمي في كثير من الأحيان، بحسب قوة اتصالها بالمعتقد الديني عند أصحابها (سواء عند أهل الملل الموروثة أو الماديين الملاحدة على السواء)!

لقد انتقد الأمريكي "لاري لودان" ما رأى أنه أصبح بمنزلة المدرستين الكليتين الطاغيتين في إبستمولوجيا العلم الطبيعي في عصرنا هذا، ألا وهما المدرسة الوضعية Poistivists والمدرسة النسبية Relativists، وأراد التماس موقف وسط بينهما. فأما الوضعيين فهم أولئك الذين نظروا في تاريخ العلم الطبيعي وقالوا "دعونا ننظر في أسباب كون العلم الطبيعي هو الطريق الوحيد لتحصيل المعرفة بصورة نافعة ومضمونة"، معتقدين مسلمة مفادها أن كل ما ارتبط بالتجريب والمشاهدة النظامية Systematic Observation من صناعات العلوم فهو منتج للمعرفة الصحيحة مفض إليها بالضرورة، تبعا لجملة من الشروط المنهجية الصارمة النابعة من جملة من العقائد الغيبية المادية في الأعم الأغلب. بينما نظر الفريق الآخر في نفس الإرث التاريخي الحديث للعلوم الطبيعية وقالوا: "الحق ما اتفق عليه أهل الصناعات الطبيعية في أي فترة من فترات الزمان بصرف النظر عن المنهجية التي توصل بها أصحابه إليه، فلا داعي للبحث عن منهجية معيارية حاكمة يلتزم بها الطبيعيون في ممارستهم وبحثهم". فسلكوا مسالك ما بعد الحداثة في اعتقاد وهاء المطلب المعياري Normativity لتحرير المنهج وضبطه وتقويمه، لأن الأمر في النهاية لا يعدو أن يكون توافقا سياقيا شاملا بين مادة وموضوع ومنهج البحث الطبيعي من جانب، وبين خصائص وسمات المجتمع المنتج لذلك البحث من الجانب الآخر!

فإذا كنا لا نملك أساسا موضوعيا نحكم به على أي "ثقافة" من الثقافات بأنها أعلى من غيرها وأحظى بالحق في الأخلاق والتشريع والقيم المعيارية Normative values، فلماذا نستثني العلم الطبيعي بذلك العلو المعياري،

مع أنه لا يختلف عن غيره في كونه منتجا من منتجات تلك الثقافات التي يطلق أصحابها اسم العلم على الطبيعيات كما على غيرها من صور الإنتاج المعرفي المحلي لديهم؟ أو بعبارة أخرى، يرى القوم أنه إذا كان الحق نسبيا في الأخلاق بل في القيمية المعيارية بعموم (ما يجب وما لا يجب، ما يصح وما لا يصح، ما يقبل وما يرفض)، فما وجه استثناء منهجية البحث الطبيعي من تلك الدعوى الكلية وقد رأينا في تاريخ العلم الطبيعي كيف أنه لا يمكن الفصل بين البحث والباحث، وبين العلم والمجتمع العلمي الذي أنتجه؟ ولا شك أن من قبل فكرة نسبية الحقيقة في بعض أنواع الدعاوى المعرفية، لزمه قبولها في كل شيء يقال له "علم" أو "معرفة" وإلا كان متناقضا في منهجه! وإلا فلا يلزم من اعتقاد حقيقة أن البحث الطبيعي لا ينفصل عن الباحث من جهة الأصول الاعتقادية والفكرية والدوافع السياسية والاقتصادية وما إلى ذلك، أن يقال بنسبية الحقيقة وبأن البحث الطبيعي لا يمكن ضبطه بمعيارية منهجية منضبطة تجعله مولدا للمعارف النافعة التي يمكن الحكم عليها بالصحة الموضوعية Objective validity! فما دام الأصل الكلي صحيحا موضوعيا (بداية من الاعتقاد في وجود خالق عليم حكيم قد أرسل رسولا بالدين الحق ووصولا إلى معرفة مصادر التلقي الصحيحة في الحكم المعياري على كل شيء، بما في ذلك ممارسة البحث العلمي نفسه)، فلابد وأن يكون المنتج البحثي أحظى بالحق وتحصيل المعرفة النافعة المنضبطة (إجمالا) من منتج تلك الفرق الأخرى التي لم تؤسس بنيانها على هذا الأساس!

ولكن ليس هذا – بطبيعة الحال - ما رد به "لودان" على تلك النزعة النسبانية بعد الحداثية عند بعض أقرانه من فلاسفة العلم. هذا الذي حررناه آنفا هو جوابنا نحن، معاشر أهل السنة، المستندين على إرث من الوحي يضبط لنا أحكامنا المعيارية في فنون المعارف كلها ويعرفنا بحدود الغيب المطلق الذي لا يجوز طلب العلم به إلا من طريق الوحي وحسب (وسيأتي بسط الكلام على تلك الأحكام المعيارية والأصول الكلية لاحقا إن شاء الله تعالى)، فهذا هو الوسط الحق بين الوضعيين وما بعد الوضعيين: نصب الفرقان بين مسائل الغيب المحض ومسائل الغيب النسبي الذي يصح مبدئيا استعمال القياس بأنواعه والاستقراء التفسيري في طلب المعرفة الناقعة بشأنها. أما "لودان" فقد التمس موقفا وسطا داخل حدود المذهب الطبيعي نفسه Naturalists لضبط معيارية البحث الطبيعي بعيدا عن غلو الفريقين سالفي الذكر. فأسس بنيانه على أصل فاسد يشاركه فيه كلا الفريقين جميعا، على الرغم من سعيه إلى تحرير مواضع الخلل المشترك بين الفريقين واجتنابها، فانطلق من نفس المنطلق الليبرالي اللاديني الذي انطلق منه القوم جميعا، فلم ينزل العلم الطبيعي منزلته الصحيحة اللائقة

به، مقارنة بعلوم أخرى حقها أن تأتي من فوقه – بالضرورة - وأن تكون لها الأسبقية والقيادة والحكم عليه، بموجب الشهادة لها بأن مرجعها إلى الوحي المنزل من رب العالمين، بحيث أن من ضل عنها أو زاغ، فسد عليه بحثه بالضرورة، في الابتداء والانتهاء، مهما بدا أصحابه ملتزمين فيه بضوابط الاستدلال الطبيعي الموضوعية التي سعى هو أو غيره في تحريرها! فهو (أي "لودان") كغيره من أقرانه، من ماديتهم لا يرون تلك العلوم علوما أصلا ولا يرفعون بها رأسا. وإنما تتمثل مشكلة الوضعيين عنده في سعيهم الحثيث في "منطقة" الاستقراء الحسي من طريق تأسيس قواعد منطقية فورمالية (رسمية) Axiomatization لمبدأ التفسير الطبيعي نفسه أولا، ولما سموه بلغة النظرية الطبيعية ثانيا Language of a theory.

هذه "اللغة" المقصود بها أن تكون طريقة ترميزية منطقية رسمية (في صورة رموز وعلاقات لغوية تجريدية) بحيث إن توصلوا إليها وأعادوا صياغة النظريات الطبيعية فيها، أمكنهم أن يختزلوا جميع المتغيرات الأولية والمكونات الأنطولوجية للبناء المفترض لأي أنموذج نظري إلى رموز ومفردات تلك "اللغة"، ومن ثم يثبتوا منطقيا أن كل نظرية جديدة تأتي – في الأغلب – بإضافة إيجابية لأي محتوى معرفي صحيح مما احتوت عليه النظرية القديمة. هذا المفهوم "لمنطقة" التعبير الرياضي والافتراض الأنطولوجي لأي نظرية طبيعية، وما زعمه الوضعيون من ضرورة منطقية لإمكان إنجازه فلسفيا وإمكان الربط بين النظريات الطبيعية (بل العلوم الطبيعية المختلفة) بواسطته بإرجاعها كلها إليه، لم يكن إلا ضربا من الإفراط في التكلف والتعمق التنظيري، يقوم – بحسب لودان – على فرضية فاسدة جاء توماس كُون وفييرابيند وكواين وفيتغينشتاين (في مؤلفاته المتأخرة) (أو من يسميهم "لودان" بما بعد الوضعيين Postpositivists) باستعمالها واستعمال عجز الفلاسفة الوضعيين عن الوفاء بها كمستند على دعوى أن التنظير الطبيعي يعاني من صورة من صور النسبية الإبستمية Epistemic Relativism. [34]

من هنا جاءت فكرة عدم قابلية المقايسة بين النظريات المتنافسة Incommensurability عند "كُون"، من تسليمه المسبق بفكرة "لغة النظرية" هذه التي تابع فيها الوضعيين. هكذا يرى "لودان"، وإن كان الأمر عند "كون" على وجه الخصوص، مستنده التحليل التاريخي في واقع الأمر، قبل التحليل المنطقي أو شبه المنطقي. [35] ولكن كما ذكرنا آنفا، فإن التحليل التاريخي لا يؤخذ منه – بمجرده - الحكم المعياري، ولا يوصل منه إلى ادعاء أنه ليس ثمة معيارية أصلا في البحث التجريبي! والقصد أن الوضعية وما بعد الوضعية كلاهما – كما يراه لودان ونوافقه عليه إجمالا -

فيه غلو ما بين إفراط وتفريط في تناول المعيارية الإبستمولوجية Epistemic Notmativity لعملية التنظير التجريبي نفسها، الطبيعي منها والإنساني.

فليكن أن النظرية القديمة (بقوانينها الثابتة) والنظرية الجديدة لا يمكن جمعهما على لغة منطقية واحدة، فكان ماذا؟ ما ثبتت صحته ومنفعته للناس استعملناه وإلا تركناه ولا إشكال! صحيح إن معنى "القصور الذاتي" عند غاليليو (مثلا) بخلاف معناه عند نيوتن، ومعنى الزمان والمكان عند أينشتاين بخلاف معناهما عند نيوتن، إلا أن هذا لا يعني – في نظر "لودان" - أننا لو لم نتمكن من تجريد تلك المفاهيم إلى لغة رسمية منطقية يتفق على استعمالها أتباع كل من نيوتن وغاليليو وأينشتاين في صياغة نظرياتهم، فسيلزمنا الاعتراف بأنه لا يمكن لأصحاب تلك النماذج النظرية أن "يفهم بعضهم بعضا" أو أن يتناول اللاحق منهم ما ثبتت صحته (علميا ومعرفيا) عند السابق ليؤسس عليه أو على مفهومه الإجمالي بصورة ما أو بأخرى! صحيح أننا ينبغي أن يظل في أذهاننا في جميع الأحوال ذلك التفريق الجذري بين المفاهيم الأولية في كل نموذج من تلك النماذج النظرية، وأنه لا يلزم من قبول الجديد منهما القول بأن القديم "باطل" (هكذا)، إلا أن القفز من هذه الحقيقة إلى اعداء امتناع الوقوف على أي أساس إبستمولوجي محكم للتفريق بين أي نموذجين كليين من تلك النماذج التي تبدو متنافسة تاريخيا وتقديم أحدهما (معرفيا) على الآخر، هذا مسلك القائلين بنسبانية المعرفية وبالفلسفة بعد-الحداثية ولا شك، وفيه إفراط غير مقبول. وهو إطلاق أو تعميم واسع لا يمكن لأحد من الفلاسفة مهما جهد عمره كله في الاستقراء أن يثبته أصلا!

ولهذا يرى "لودان" أن ما جاء به القوم من أمثلة إنما يخدمهم في إثبات ضعف الدليل التجريبي وصعوبة أو امتناع الترجيح من طريقه (تكافؤه) في كثير من أنواع البحث الطبيعي، أما أن يكون دليلا على أن العلم الطبيعي كله يعاني من تلك المشكلة فهذا لا يصح، لا على أساس من الاستقراء التاريخي ولا من التجريد المنطقي الرسمي (الذي عجز عنه الوضعيون وخصومهم جميعا كما تقدم).

يقول لودان في كتابه "مجاوزة الوضعية ونسبية الحقيقة" Beyond Positivism and Relativism [36]:

> بطبيعة الحال، لقد أصبح مصطلح امتناع المقايسة Incommensurability عبارة جذابة لوصف العجز المزعوم لدى أنصار المدارس الكوزمولوجية والأنطولوجية المتنافسة

(في التنظير الطبيعي) عن أن يفهم بعضهم بعضا. فبما أن كُون وفييرابيند افترضا (كما زعم الوضعيون من قبلهما) أن الانتقاء من بين النظريات قد يكون منطقيا ومعقولا فقط إن أمكن ممارسة أعمال الترجمة اللغوية المنطقية Translation Exercises لتلك النظريات، أصبح العجز عن الترجيح من طريق تلك الترجمة نفسها Inditerminacy of translation بين النظريات المتنافسة دليلا يقتضي القول بأن الاختيار المنطقي (الترجيح المعرفي) فيما بين تلك النظريات المتنافسة من الممتنعات، وهو ما أفضى بدوره إلى الصور القوية للنسبية الإبستمية التي اشتهر بها فلاسفة ما بعد الموضوعية.

قلت: ولكن إن تنازلنا عن مسألة الترجمة اللغوية الرمزية ومنطَقة النظريات Logical Axiomatization جملة واحدة (وهو ما نراه ونقول به لأنها عندنا ضرب من التكلف والتعمق المذموم غاية المذمة كما تقدم، وقد تعلمنا من رسولنا صلى الله عليه وسلم أن نستعيذ بالله تعالى من كل علم لا ينفع، ومن التنطع والتكلف ومن كل تعمق لا طائل تحته)، فهل تزول الإشكالية بمجرد ذلك، وهل يصبح البناء التراكمي للعلم الطبيعي على الصورة التي يرجوها له "لودان" وغيره من خصوم تلك الثلة من الفلاسفة التي سماها "لودان" بما بعد الوضعيين؟ الجواب لا. فالعلم الطبيعي في زماننا يحتاج في الحقيقة – كما سنبين - إلى المزيد من المصافي الاعتقادية والمنهجية الكلية التي تضبط له مقصده وغايته أولا، وتضيق دائرته حتى لا يتجاوز حدوده المعرفية ولا يدخل أصحابه بموضوعه فيما لا قبل لهم به ثانيا، ثم تضبط له مقادير أدلته في قوة إفادة العلم (ما بين الشك والظن واليقين) ضبطا معتدلا لا إفراط فيه ولا تفريط ثالثا.

ولعله من المفيد في هذا السياق، من باب أن المثال يتضح به المقال، تأمل نوعية الأدلة الحسية التي استند إليها علماء الجيولوجيا والجيوفيزياء في تأسيس تصورهم العلمي الحالي لبناء "طبقات الأرض" من أعلاها إلى أدناها، ذلك التصور الذي يتلقاه طلبة المدارس في جميع أنحاء العالم على أنه حقيقة قطعية نهائية لا تقبل النقاش (وسيأتي في فصل لاحق بيان مصادمته عقيدة المسلمين). فلا شك أن قضية تأثير بيداغوجية العلم الطبيعي سواء في التعليم الأساسي أو التعليم الأكاديمي الجامعي على صنعة العلم الطبيعي نفسه وعلى تطورها الأكاديمي ونموها النوعي والكيفي قضية مهمة تناولها الفلاسفة والنظار وهي جديرة بالتأمل، إذ من المشكلات الكبرى التي يتسبب فيها تعليم أي نظرية من النظريات الطبيعية للأطفال في المدارس، مع عدم وجود البديل أو الافتراض النظري المنافس المقبول أو المستساغ عند رؤوس التنظير الأكاديمي في ذلك الوقت، أن تراه يرسخ في ذهن الطفل أن هذه النظرية حقيقة قطعية منتهية، ترقى إلى منزلة الموجودات الحقيقية التي شوهدت بالعين المجردة مرارا وتكرارا، مع أنها في واقع الأمر ليست كذلك. هذا الترسيخ الاعتقادي Indoctrination في عامة الناس من تلك السن المبكرة من شأنه أن يحيل الأمر إلى قضية اعتقاد يقيني، ينغلق بإزائها باب الاجتهاد والنظر والشك العلمي المنهجي الحميد في هذه النظرية أو تلك! فلو أنهم علموا أطفالهم أن التصور الحالي لطبقات الأرض إنما هو افتراض نظري لا يملكون الآن ما يحملهم على تركه وترجيح غيره عليه (وأما نحن فنملك علما من الكتاب والسنة بخلافه كما تقدمت الإشارة إليه)، وبينوا لهم منطق الاستدلال المستعمل في إثباته ولو بصورة مبسطة، ما خرج علينا من الغلاة والمتعصبة لتلك النظريات والظنون أمثال "عز الدين كزابر"، الذي اتهمني بالسفسطة لمجرد أن ادعيت أن المشاهدة والتجربة الطبيعية في زماننا هذا ما عادت توصل إلى قطع أو يقين أو قريب منه في تناول أكثر النظريات العلمية المعاصرة!

ومن الدلائل الواضحة على أن الأمر يتحول إلى عقائد راسخة – بالفعل – (لا سيما إن كان مرتبطا ارتباطا مباشرا بمنظومة الاعتقاد الغيبي في قضايا الإلهيات لدى الفئة الغالبة أكاديميا) تلك المعركة الضارية التي خاضها بعض اللاهوتيين الطبيعيين وباحثي الطبيعيات النصارى في أمريكا ضد خصومهم ودخلوا بها المحاكم لا لشيء إلا لسعيهم في تعريض الأطفال في المدارس في بعض الولايات "لنظرية بديلة" جنبا إلى جنب مع نظرية داروين! كيف جرؤوا على ادعاء أن الارتقاء Evolution "مجرد نظرية" وأن في مقابله

نظرية أخرى معتبرة أيضا اسمها "التصميم الذكي"؟ هذا في دين الطبيعيين الماديين (الذين أحكموا قبضتهم على الأكاديميات العلمية الغربية وعلى التعليم العلمي الطبيعي بعموم في زماننا هذا) هرطقة وكفر أكبر مخرج من الملة! مع أننا كلنا نتفق على أننا لم نشهد بأعيننا عضوا ينشأ ارتقاءً بعد أن لم يوجد، أو نظاما عضويا أو كائنا جديدا يظهر بالطفرة الجينية أو نحو ذلك، فلم نشهد تدرجا في أنواع الكائنات الحية على الصورة التي سماها داروين ووالاس وأتباعهما بالارتقاء أو التطور التدريجي، في تلك الشجرة المشهورة لما يسمى "بالتاريخ الطبيعي"! فما الذي جعل الارتقاء حقيقة محسومة منتهية، وجعل الانتخاب الطبيعي والطفرة العشوائية نظريتين راجحتين لتفسيره، قياسا على نظريات تفسير حقيقة الجاذبية مثلا؟

إنه الغلو الاعتقادي الصرف! وإلا فالارتقاء هو نتاج التصور الدارويني القائم على فكرتي الطفرة والانتخاب، وليس هو المشاهدة المباشرة التي وضعت هاتان الفكرتان لتفسيرها! فما هي المشاهدة المباشرة التي رآها داروين نفسه وفسرها بهذا التفسير؟ إنها عمليات التغير الجيني الناشئ عن تزاوج الأنواع Selective Breeding بين الطيور، بما يفضي إلى ظهور "أنواع" بصفات وخصائص جينية مختلطة. فهل ما شاهده داروين وبنى عليه نظريته، "ارتقاء" في الحقيقة، وهل يصح أن يسمى بهذا الاسم؟ أبدا! ولكن لأن الرجل كانت تحركه عقيدة غيبية إلحادية (لم يصرح بها إلا في نهاية حياته)، يرجو معها أن يقدم التفسير الطبيعي الكافي لجميع صور الحياة على الأرض الذي لا يدع مجالا لخلق خالق أو إبداع صانع، أبى إلا أن يزعم أن الأنواع كلها إنما ظهرت "تطورا"! وواقع الأمر أن ميتافزيقا نظرية داروين (التي فيها تجري فرضيتاه الأساسيتان) هي في الحقيقة من الغيب المطلق، لا الغيب النسبي الطبيعي الذي يمكن من حيث المبدأ أن نرجو رؤيته أو حتى الاستدلال عليه بالقرائن المحسوسة! فهو غيب زماني بعيد يرجع إلى ما وراء سائر تلك العمليات الجارية في تاريخ الأنواع كما نراها! إنه الحادث الذي أنشأها كلها ووضعها في توازن محكم مع بيئاتها ومع بعضها البعض، ذلك التوازن الذي لا متسع فيه للفوضى والعشواء ولا تتصور في إطاره أصلا!

ونظير ذلك الحادث في التغييب أو قريب منه (كما بيناه في "آلة الموحدين") حادث طوفان نوح، الذي محى الله به الحياة من على ظهر الأرض إلا ما جمعه في فلك نوح (من كل زوجين اثنين)، ثم أعاد نشرها من ذلك الفلك وأعاد إعمار الأرض كلها من جديد. فهو حادث لا قياس له (من أوله إلى آخره، بجميع ما جاء الخبر به من تفاصيل) على شيء من معهودنا في جريان الحوادث الطبيعية ولا شك، فمن الحماقة والسفاهة أن يأتي من

يتعرض عليه ويقول: كيف جمعت مئات الآلاف من الأنواع الحية على سفينة واحدة، وكيف لم يلتهم بعضهم بعضا، وكيف انتشروا في الأرض مجددا بعد الطوفان، وكيف كذا وكذا، لأن تصور كيفيات تلك الأخبار لا يتم لنا إلا بالقياس على ما يناظرها مما يدخل تحت عادتنا وتجربتنا البشرية، وهذا غير متحصل لنا أصلا، فمن كيف في مثل ذلك فقد قاس، ومن قاس في ذلك الغيب المحض فعلى أي شيء يقيس؟ على شيء نقطع من الابتداء بأنه (أيا ما كان) ليس كذلك الحادث الذي يراد الوصول إلى تصوره! لذا نقول إن مطلق التنظير (بالتفسير والتكييف والنمذجة وكذا) في الغيبيات المحضة ممنوع من الأساس!

وبالرجوع إلى مثال بناء الأرض وطبقاتها، فالناس متفقون على أننا لم نشهد بأعيننا يوما ما، تتابع تلك الطبقات وتراكبها تحت سطح الأرض ولم يرتحل أحدنا في يوم من الأيام إلى مركز الأرض حتى يرى بعينيه أنه يتكون مما يظنه الطبيعيون اليوم في إطار أنموذجهم النظري الحالي. وإنما هو تصور نظري مبني على جملة من التأويلات المتراكبة لمشاهدات كثيرة في طبقات الأرض وأنشطتها الزلزالية والبركانية وحركة الموجات الصوتية ونحوها خلال كتلتها، وغير ذلك من تأويلات تحركت كلها ارتباطا بأنموذج ميتافزيقي كوزمولوجي يرجع إلى زمان ديكارت (الذي امتنع من نشر نظريته في أصل "المجموعة الشمسية" خوفا من محاكم التفتيش الكاثوليكية، ولم تنشر إلا بعد موته!)، مفاده أن الأرض كانت في الأصل كتلة منصهرة ثم بردت (أو بردت قشرتها الخارجية على الأقل)، مثلها في ذلك كما حولها من كواكب المجموعة الشمسية! فهل من الممكن أن يعاد تأويل تلك المشاهدات كلها (التي تعد كل واحدة منها في الحقيقة بمنزلة نظرية مستقلة بذاتها) على نحو يخدم أنموذجا ميتافزيقيا آخر بخلاف هذا الأنموذج؟ نعم ولا شك! ولكن أي داع يحمل القوم على ذلك؟ نحن المسلمين لدينا اعتراض عقدي كبير على الأنموذج الكوزمولوجي الميتافزيقي الذي افترضوه "لنشأة الأرض"، أما هؤلاء فأنموذجهم النظري الحالي يبدو متناسقا متفقا مع عقائدهم الغيبية (إجمالا) وتبدو معه "المشاهدات" وكأنها تعضده وتثبته، فأي شيء يصرفهم عنه، وأي شيء يمنعهم من تقديمه للأطفال في مدارسهم على أنه حق قطعي لا مرية فيه، يتيقنونه كما يتيقنون من طبقات ثمرة البرتقال أو البيضة المسلوقة عند قطعها (مثلا)؟! لا تمنعهم نفوسهم من ذلك، وإنما تمنعهم من قبول الحق الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، متخذين من تلك النظريات والتخرصات وفلسفتها الغيبية لديهم مستندا لرد مبدأ الوحي نفسه وتكذيب من جاء به، والله المستعان لا رب سواه!

دعنا نتأمل في المستند الاستدلالي الذي به "عرف" الجيولوجيون المعاصرون أن في بطن الأرض "طبقة" أو طبقات مركزية لها خصائص مغايرة لما حولها، سموها بالقلب Core ثم خرجوا ليقولوا إنهم "اكتشفوا" البناء العميق لجرم الأرض.

ففي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، قارن الطبيعيون كثافات كل من الصخر والتربة والماء على سطح الأرض، فاستنتجوا من ذلك أن جرم الأرض بكليته لا يمكن أن يكون مكونا من الصخور وحدها، كما كان اعتقاد الطبيعيين قبل القرن التاسع عشر الميلادي، الذي لم يذهبوا إليه إلا بإعمال قاعدة التساوي المكاني Isotropy، أي قياس كل ما هو غائب من جرم الأرض على ما هو شاهد منه. فلما كانت المشاهدات توحي بأن الصخور هي الغالبة على بناء سطح الأرض، كان الاعتقاد السائد عند الطبيعيين آنذاك أن الكرة الأرضية بكليتها لابد وأنها لا تعدو أن تكون كتلة مصمتة من الصخر كذلك، بقياس جميع ما يخفى من جرمها على ما هو ظاهر منه. فهو فرض من المستوى الأول (في المستويات الأربعة التي حررناها آنفا)، يعاني من تكافؤ المشاهدات Underdetermination من أثر التعميم الكوني غير المسوغ. فلما لوحظ التفاضل بين الكثافات في طبقات التربة القريبة من سطح الأرض، وكان قد نمى إلى تصور الطبيعيين عظم كتلة الأرض من طريق قانون التربيع العكسي للجاذبية، وأن طبقة أغلبها من الصخور لابد أنها لا تفي إلا بقدر ضئيل من تلك الكتلة العظيمة (بالنظر إلى كتل الأنواع المختلفة من الصخور المشاهدة على سطح الأرض)، انقدح في أذهان بعضهم أن يقيسوا تركيب الأرض (بكليتها) على ما كان في اعتيادهم آنئذ من مشاهدة للبنية الداخلية لبعض الأجرام النيزكية الصغيرة الساقطة على الأرض، التي كانت تتكون في الأعم الأغلب من كتل معدنية تحوطها قشرة صخرية. فذهبوا إلى افتراض أن يكون بطن الأرض مكونا من خليط من معدن النيكل ومعدن الحديد قد هبط إلى بطنها بتأثير الجاذبية (نظرا لكونه الأكثر كثافة) في مرحلة متقدمة من تاريخها حال انصهارها المزعوم، تاركا الصخور على السطح، قياسا على انفصال الحديد عن الخبَث في مصانع الحديد والصلب بسبب فرق الكثافة أيضا! فكان الفرض ناشئا عن قياس من الطبقة الأولى كذلك (افتراض حادث مطلق التغييب في أصل النشأة مستمد من قياس لا مسوغ له في استقراء العادة)، مع فرض آخر بشأن الكتل والكثافات يتخير الحديد تحكما، ويفرض الكثافات كذلك بقياس الغائب مطلق التغييب على ما في الشاهد القريب، فكله كذلك من الطبقة الأولى البالغة في التكافؤ غايته. وكانت هذه هي بداية الكلام عن تقسيم جرم الأرض إلى قلب معدني Core وقشرة صخرية Mantle، وبداية الكلام كذلك عما يسمى بالتفاضل الكوكبي Planetray differentiation حيث تُفترض

البنية الداخلية للكواكب والأجرام السماوية كطبقات متفاضلة، باستعمال أقيسة غيبية (أو بالأحرى: توهمات قياسية) على نحو ما ذكرنا فيما هو مشاهد من صفات تلك الأجرام وخصائصها.

ومع دخول القرن العشرين الميلادي، كانت قد وضعت نظريات لافتراض العمق الذي تنشأ فيه الزلازل والاهتزازات الأرضية، من طريق تقدير الزمن الذي سافرته الموجة نفسها من بطن الأرض حتى وصلت إلى جهاز الرصد Seismograph (وهو ما يأتي بدوره من تتبع الخصائص الموجية المرصودة للموجة الزلزالية على جهاز الرصد، وقياس الفوارق المرصودة في خصائص الموجات الزلزالية، على الفوارق المستقرأة بين الموجات الاهتزازية الصناعية ذات المصدر معلوم العمق)، فاتخذت تلك النظريات طريقا لدراسة خصائص الوسيط المادي الناقل لتلك الموجات في عمق الأرض، على أساس أن الموجة المسافرة في جسم صلب، لابد وأن تختلف خصائصها عن الموجة المسافرة في جسم مائع أو غازي. وهذا كله قياس يستصحب مقدمة خفية مفادها أن جرم الأرض مصمت بكليته، وأن جميع أجزاء تلك الكرة المصمتة سواء من حيث المبدأ في جريان القوانين الطبيعية التي نعرفها عليها، قياسا لها على التفاحة وثمرة البرتقال وعلى أجرام النيازك ونحوها! وهو قياس من نفس المنزلة المتكافئة (الطبقة الأولى)، منه ظهرت تأويلات غيبية جديدة – إضافة إلى ما تقدم – ذهب القوم بالتأسيس عليها إلى افتراض أن يكون قلب الأرض (المغيب عن حسنا وعادتنا تغييبا مطلقا) مكونا من معادن منصهرة سائلة، وليس من معادن صلبة كما كان يُعتقد في السابق! ثم في أواسط الثلاثينات الميلادية، أعادوا النظر في تأويلاتهم القديمة للموجات الزلزالية بعدما انضافت إليها موجات جديدة رُصدت في مواضع لم يكن من المتوقع أن ترصد فيها (بالنظر إلى النظرية القديمة)، فافترضوا وجود كتلة صلبة في قلب الكتلة المنصهرة المزعومة، سموها بالقلب العميق Inner Core.

وواقع الحال أن كل فرضية من فرضياتهم التفسيرية فيما يتعلق بالعلاقة بين طبيعة الوسط المادي لطبقات الأرض (فيما دون الستمائة كيلومتر عمق) وبين خصائص الموجات الاهتزازية النابعة من بطن الأرض، تحتمل أن يفسَّر موضوعها بما لا يكاد يحصى من الأسباب الغيبية الافتراضية الأخرى التي نعلم أننا لم نر لها نظيرا في تجربتنا البشرية من قبل، كيفما كانت! فبأي شيء رجحوا ما اختاروه من الأقيسة على غيره مما يجيزه العقل بل ويجيزه ذلك القدر الضئيل من قوانين الطبيعة الذي انتهى إليه علمهم؟ لا شيء إلا التناسق والتناغم الداخلي بين فرضيات وتأويلات الأنموذج الكوزمولوجي نفسه، الذي يراد إكمال بنائه وتشييده حتى يغطي كل شيء،

ولا يخرج عنه شيء! أو إن شئت فقل: التناسق الداخلي في فرضيات التفسير نفسه، والتناسق الخارجي فيما بين التفسير وبين عموم النظريات المعتمدة أكاديميا في الوقت الحالي (التلاؤم مع البارادايم السائد أكاديميا).

ولتسهيل تصور طبيعة تلك الأقيسة والفرضيات المتراكبة التي اخترموا بها الغيب المحض، تأمل معي في خلاصة تلك القصة العجيبة التي منها توصل الجيولوجيون إلى تلك الرسمة المشهورة في كتب العلوم في المدارس لقطاع الأرض وكأنه "برتقالة" أو بيضة مشقوقة! قالوا إننا بدأنا بحساب كتلة الأرض من طريق تتبع تأثير جاذبيتها على الكتل المختلفة، على أساس قانون التربيع العكسي، فوجدناها تبلغ مقدارا هائلا، تدلنا مشاهداتنا للقشرة الأرضية القريبة وتقديراتنا في كتل الطبقات القريبة أنه لابد أن يكون الشطر الأعظم من تلك الكتلة ماثلا في بطن الأرض وليس في سطحها القريب! قالوا فإذا فرضنا أن الأرض كانت في الماضي كتلة منصهرة ثم بردت (بالنظر إلى الدعاوى الكوزمولوجية التي بيناها آنفا)، فلابد أن تكون الجاذبية قد جعلت أثقل المعادن المنصهرة تهبط إلى باطنها حال انصهارها، وتتكاثف وتتضاغط، وهو ما به قلنا إنه لابد أن يكون مركز الأرض مكونا من الحديد (أو للدقة، من سبيكة من الحديد والنيكل). فكيف توصلوا إلى الزعم بأن المعدن المتكاثف هذا لابد أنه هو الحديد؟ قالوا نظرنا في السماء فوجدنا أكثر المعادن انتشارا في الكون هو الحديد، وأكثر سبائك الحديد انتشارا هو سبيكته مع النيكل. فكيف توصلوا إلى القول بذلك الانتشار الكوني السابغ المزعوم ابتداء؟ قالوا نظرنا في الشهب والنيازك التي تهبط شظاياها إلى الأرض، فوجدنا أكثر المعادن وجودا فيها هو الحديد. ففرضنا أن الحديد هو أكثر المعادن انتشارا في الكون (هكذا!!)، ثم فرضنا أن الأرض لابد – بالقياس - أن يكون الحديد هو المعدن الأكثر وفرة في مادتها، ثم فرضنا أنها كانت كرة مصمتة من المعادن المنصهرة في أول نشأتها، فهبط الحديد إلى مركزها لأنه المعدن الأكثر وفرة، ولأننا لا نرى الحديد في "القشرة القريبة" بتلك الوفرة التي نتوقع أن نراها بناء على تلك النظرية، فلزم أن يكون أكثره مضغوطا في مركز الأرض الداخلي!

قلت فتأمل تلك الطبقات المتراكمة من الافتراض والقياس التوهمي الذي لا ضامن ولا مرجح له على معارضه أو ما يخالفه، لأنه لا أساس له في التجربة البشرية البتة (أعني أننا لم نر من قبل أرضا كأرضنا وهي تخلق أو وهي تشق إلى نصفين)! فيقال أولا: كيف حكمتم بأن الأرض كتلتها مصمتة؟ قالوا إن حساب انكسار الموجات الزلزالية فيما رصدناه، يتوافق مع ما نتوقعه لو كانت الكتلة مصمتة تماما، فقسنا ذلك على أي كتلة مصمتة نمرر فيها الموجات الصوتية أو الاهتزازية! فيقال إن هذا لا يقتضي أن تكون مصمتة

تحقيقا، لأنه لا مانع في العقل من وجود أسباب أخرى تؤدي إلى ذلك الوصف الذي رصدتموه للموجات، فإذا كان قياسكم المختار لا تكفي المشاهدة لترجيحه على ما يخالفه من مثله من الأقيسة والفرضيات الممكنة عقلا، فهو إذن وهم وخيال، وليس "معرفة"، ولا يغني الظن من الحق شيئا!

ثم بناء على فرض كونها مصمتة، وبناء على مشاهدتكم الحمم البركانية المنصهرة تخرج من كتل البراكين ونحوها، فرضتم بالقياس كون جرم الأرض كله لا يزيد على أن يكون كرة معدنية منصهرة، تحيط بها طبقات من الحجارة، بحيث تنفذ تلك المعادن المنصهرة من فوهات البراكين! فنقول إنه لا يلزم أن يكون بطن الأرض مصمتا حتى تخرج الحمم المنصهرة من تحت الطبقة السطحية القريبة على نحو ما نرى! بل لو فرضنا أن كانت الأرض جرما مجوفا تماما، وكانت سماكته لا تزيد على ألف كيلو مترا، مثلا، فإن هذه السماكة تكفي لأن تستوعب من الحمم المنصهرة والمياه الجوفية والمعادن الباطنة جميع ما دلتنا المشاهدة والعادة على وجوده في بطن الأرض! ثم إن قياسكم لجرم الأرض على فضلات الشهب والنيازك قياس غير مسلم كذلك، من حيث تحديد المعدن الأكثر وفرة في الأرض! فلو سلمنا بأنه هو الأكثر وفرة في السماء (ولا أساس للتسليم) فلا يلزم من ذلك أن يكون هو الأكثر وفرة في الأرض كذلك! ثم إن طردكم لقانون الجاذبية ليتناول ما في باطن الأرض قياسا لذلك على ما فوق الأرض، بحيث يكون كل شيء في جرم الأرض باطنا وظاهرا منجذبا بالضرورة للمركز الهندسي لجرم الأرض الكروي، فهذا لا مستند له إلا التحكم المحض، إذ من المتصور في الإمكان العقلي أن يكون واقع الأمر هو انتهاء جريان قانون الجاذبية على الأرض إلى عمق معين من الأرض الأولى القريبة لا يجاوزه، ومع ذلك تكون جميع المشاهدات كما ترونها بلا اختلاف! وإذن فلا يتحصل لكم أساس لترجيح نظرية هبوط المعادن الأكثر وفرة إلى مركز الأرض على أثر الجاذبية على أي تخمينة مخالفة لها تفترضونها في نفس الأمر من طريقكم، هذا إن سلمنا بأن الأرض نشأت ككتلة منصهرة في أول الأمر ثم بردت كما زعمتم، وهذه النظرية بدورها لا أساس لها إلا ضرب مزيد من الأقيسة التي ما أنزل الله بها من سلطان، إذ يقاس صنع الرب للأرض بكليتها على صنع أحدكم لكرة من الحديد والحجارة والطين، إن كان صانعا! فإذا كنا لم نشهد من قبل جرما كالأرض التي تحت أقدامنا هذه، يبدأ خلقه ككرة منصهرة ثم تبرد، فكيف زعموا أن هذا لابد أن يكون هو ما بدأ به خلق الأرض، وعلى أي أساس ساغ ذلك القياس في الكيفية التي نشأت بها الأرض؟؟! والسؤال الأهم: لماذا يتعين علينا أن نقبله ونسلم به حتى نرقى عندكم معاشر الطبيعيين لمنزلة العقلاء ولا نرمى بالجهل وخفة العقل؟ لماذا تكون هذه الأقيسة الواهية هي "العقلانية" Rationality وهي العقل

الصريح، ويكون ما يخالفها هو الخرف والأسطورة؟ فلا يقابل من يعترض عليها أو يهون من شأنها كما هي أهله، مهما جاء بالدليل العقلي، إلا بالتهمة على العقل نفسه؟ ألأن أصحابه لم يعتمدوا فيه على القياس؟ أولو كان قياسكم أنتم لا يقوم على أساس؟ أي شيء هذا إن لم يكن هو ذلك التعصب الديني الذي زعمتم أن العلم الطبيعي قد عصمكم منه؟؟

نحن معاشر المسلمين نؤمن بأن الأرض سبعة أرضين (كما تواترت به النصوص)، كل واحدة منها هي أرض منبسطة كأرضنا! ونؤمن بأن جهنم في الأرض السفلى (السابعة) منها، في سجين! وهذا محل إجماع إذ لا يعلم من السلف من خالف فيه! وفيه آثار أثبتها حديث البراء بن عازب رضي لله عنه الطويل المشهور فيما يجري على روح المؤمن وروح الكافر بعد قبضها، ففيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في روح الكافر إذا قبضت: "فيصعدون بها فلا يمُرُّون بها على ملأٍ من الملائكةِ إلَّا قالوا ما هذا الرُّوحُ الخبيثُ فيقولون فلانُ بنُ فلانٍ بأقبحِ أسمائِه الَّتي كان يُسمَّى بها في الدُّنيا حتَّى يُنتهَى به إلى السَّماءِ الدُّنيا فيُستفتَحُ له فلا يُفتَحُ له ثمَّ قرأ رسولُ اللهِ لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ فيقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ اكتبوا كتابَه في سِجِّين في الأرضِ السُّفلَى فتُطرَحُ روحُه طرحًا ثمَّ قرأ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ". اهـ. فمعنى كتابة كتابه في سجين في الأرض السفلى هو أن هذا مصيره ومستقره في الآخرة، وليس للكافر من مستقر إلا النار، التي هي في الأرض السفلى، خلافا للمؤمن الذي تفتح له أبواب السماء ويكتب كتابه في السماء العليا (جعلنا الله منهم)! فلما كان الطبيعيون يتخذون كلام ربهم ورسوله ظهريا ولا يلتفتون إليه طرفة عين، كانوا أجهل خلق الله في هذه القضية الغيبية، لا يعلمون هذه الأرض السميكة التي نقف عليها ما تحتها؟ وهل جرم الأرض الذي يظهر لنا ككرة عظيمة، هذا جرم مصمت أم فيه تجاويف أم هو مبني من طبقات مفرغ ما بينها، بعضها مكورة على بعض بفراغ يفصل بينها كالسماوات، أم غير ذلك مما هو ممكن عقلا لا محال فيه؟ هذا لا طريق لهم للعلم به لأنه غيب محض كما لا يخفى، فإن لم نقف على مشاهدته بالحس، أو يأتينا خبره بالسمع، فلن يبقى إلا الوهم والتخرص والقياس على غير مستند من الحس والعادة يسوغ مبدأ القياس نفسه! فهم بأي شيء زعموا ما زعموه في هيكل جرم الأرض حتى جعلوا في جوفها عند مركزها كرة من الحديد المنصهر (وهو ما يخالف ما عليه إجماع المسلمين كما تقدم)؟ بتلك الفرضيات السخيفة التي ذكرنا لك!

فالحاصل أيها القارئ الكريم، أن القوم ليس بين أيديهم إلا الوهم فوق الوهم، والأقيسة الخيالية غير المبررة (التي لا ترجح المشاهدات الصريحة شيئا منها على خلافه) بعضها فوق بعض، في اقتحام غيب عظيم ما جعل الله لنا سلطانا إليه إلا ما جاء به خبر الوحي منه جل شأنه! وهي نظريات لا تزال تتعاظم وتتضخم وتتعمق عندهم بانضمام المزيد والمزيد من التفصيلات الواهية التي لا تقبل إلا لكونها متوافقة مع الإطار الطبيعي الكلي الذي حصروا فيه أنظارهم، ومع غيرها من تفاصيل الأسطورة، يتناسق بعضها مع بعض، ولا يخالف شيئا مما هو محسوس مشاهد! فبأي عقل يراد منا معاشر المسلمين أن نسقط ما عندنا في النص (الذي هو مصدر التلقي المعتبر الوحيد لمعرفة شيء ذي بال في تلك القضية) ولو كان حديثا في أدنى منازل الصحة، أو حتى أثرا موقوفا على صحابي (مما له عندنا حكم الرفع)، أو نحرفه بالتأويل والقرمطة، حتى يوافق ذلك الوهم السخيف والهراء عظيم البناء؟؟ ألا شاهت الوجوه، ولا نامت أعين الجبناء!

فالأمر الذي يجب أن يفهمه القارئ الكريم، لا سيما من كان متخصصا في الطبيعيات والتجريبيات، هو أن تراكم الفرضيات الغيبية المحضة لا يحيلها من الوهم إلى العلم، مهما استطاع أصحابها أن يتأولوا المشاهدات المادية (من نتائج للتجارب ومعلومات من المراصد ونحو ذلك) بما يناسبها، ولا يرفع ذلك التراكم من التأويلات والأقيسة من القيمة المعرفية لهذه النظرية أو تلك، ولا يقربها من مطابقة الواقع قيد أنملة!

لقد وُضعت بالفعل الأطر العامة الحاكمة لنوع التصور القياسي المقبول لدى الأكاديميين الطبيعيين من أول يوم قيس فيه جرم الأرض بكليته على جرم البيضة وجرم البطيخة وثمرة التفاح وجرم النيزك الساقط وغير ذلك من أجرام مصمتة لها طبقات متصلة في تركيبها الداخلي، وهو ما أضافت إليه نظرية الانفجار الكبير تصورها القياسي أيضا لتأثير الجاذبية على كتل المادة المنصهرة السابحة في الفضاء في قصة تراكمها الخيالية المزعوم، ثم هبوط المواد المنصهرة الأكثف إلى العمق وبقاء المواد الأخف عند السطح، ثم برود السطح وبقاء الجوف منصهرا .. إلخ! فعلى أي أساس منطقي استجيز ذلك القياس الغيبي المحض لجرم الأرض نفسه بكليته على ما قاسوه عليه من الأصل؟ هل سبق أن رأى أحدهم بطن أي كوكب من الكواكب (إن سلمنا تنزلا بصحة المذهب الكوزمولوجي في اعتبار الأرض كوكبا من جملة الكواكب) مشقوقا أمامه كما تشق ثمرة البطيخ أو البيضة أو كتلة النيزك المتحجر، فرأى أن بناءها الداخلي هو على هيئة طبقات مصمتة من سطحها الخارجي إلى مركزها في العمق، كتلة واحدة متصلة؟ أبدا! هل شهد أحدهم

أرضا كأرضنا تخلق من معدن منصهر، وتمر بتلك المراحل الطويلة التي وقتوها ببلايين السنين؟ أبدا!

وإذا كان غاية ما وسعنا النزول إليه من عمق الأرض بأدوات الرصد الحسي المباشر، حتى الآن، لا يجاوز العشرين كيلومترا (اثني عشر أو أكثر قليلا، على وجه التحديد)، وإذا علم أن المشاهدات الحاصلة من ذلك الحفر العميق لا تعدو أن تكون مشاهدات محلية تقل احتمالية صحة التعميم المبني عليها كلما اتسعت مساحته (بل إنها تكشف في كل مرة عن مفاجآت غير متوقعة في ضوء التعميمات النظرية المعتمدة عند الجيولوجيين في وقت الحفر)، فبأي مستند استجازوا استعمال أي نوع من أنواع القياس (استنباطيا كان أو استقرائيا أو تفسيريا) لتصور تفصيل ما يجاوز ذلك في عمق الأرض، دع عنك تصورهم لما في مركزها العميق؟

إنها نفس المقدمة الفلسفية الدهرية التي ننبه إليها القارئ في هذا الكتاب وأشرنا إليها بإيجاز في "آلة الموحدين" من قبل، ونقدم في هذا الكتاب مزيدا من البسط والتفصيل فيها، ألا وهي القول بوجوب أن يكون كل ما في الوجود، وكل ما كان في الماضي وما هو كائن في المستقبل، قابلا – من حيث المبدأ الكلي – لأن يقاس الغائب منه على النظام "الطبيعي" المشاهد المرصود حاليا، ومن ثم يكون واقعا تحت يد المنظر الطبيعي وتحت طائلة أدواته في القياس والنظر! هي نفس المقدمة المنهجية الكلية التي نشأ عنها القول الدهري القديم بتسلسل الحوادث الطبيعية وقدم العالم، ونشأ عنها كل تنظير أو نمذجة نظرية عندهم تشمل الكون بأكمله في تعميم فرضياتها، ونشأ عنها القول الدهري المعاصر بالمبدأ الكوبرنيكي وبنظرياتهم في "أصل الأنواع" وفي تاريخ الأرض بعموم، بل هو نفس المبدأ الكلي الذي جرى عليه نَظمُ سائر نظرياتهم في النشأة Origin Theories على جميع المستويات!

فهذه كلها قضايا غيبية محضة لولا التأسيس الفلسفي الدهري لديهم ما استجازوا إعمال الأقيسة الطبيعية في افتراض ما افترضوه فيها أصلا! وهي نفسها – أي تلك المقدمة الدهرية الكلية المتطاولة على الغيب – سبب ذلك المأزق الإبستمولوجي الكبير الذي أوقعهم في مشكلة تكافؤ الأدلة الحسية، التي لا يكاد يشعر بها أكثرهم من فرط انخراطهم في الرياضيات المتقدمة وفي تصميم التجارب باهظة التكاليف، على طريقة فاينمان في مقولته الشهيرة "إخرس واحسب!"، ذلك المأزق الذي أفضى بكبار نظارهم في فلسفة العلم في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي إلى مذاهبهم الموسومة إجمالا "بما بعد الوضعية" (التي تناولناها في هذا الموضع وغيره من هذا الكتاب) إلى نفي وجود أي أساس موضوعي للعلم الطبيعي بأكمله

وإلى فتح الباب للقائلين بنسبية الحقيقة ولفلسفات ما بعد الحداثة! إنها سبب تلك المشكلة التي أدركها كارل بوبر وأصحابه وحاولوا من أجلها أن يضعوا ضابطا معياريا للتفريق بين العلم الطبيعي وما سواه، على ألا يحملهم تطبيقه على إسقاط مجموع العقائد المعاصرة بشأن الكون وتاريخه التي يقال لها "العلم الحديث" في زمانهم، فانتهوا إلى ما لا يصلح أن يكون ضابطا معياريا على الحقيقة (كما يأتي بيانه في محله)، وإنما هو تجويز متكلف لما جرى عليه تاريخ التراكم الأكاديمي في تلك الصناعات بالفعل كيفما كان!

ذلك أنه لم يزل وسيظل الفيلسوف الدهري مصرا – لأسباب دينية محضة - على تجاهل حدود النوع البشري فيما يمكن أن يقع تحت الإدراك الحسي المباشر للإنسان، وفيما يصح له أن يقيسه على ذلك المحسوس المشاهد قياسا استقرائيا أو تفسيريا، ليصل بذلك القياس إلى معرفة صحيحة. وسيظل حريصا – وللسبب الديني نفسه – على تسفيه كل من يحاول إلزامه بحدّ منهجي أو شرط أو قيد كلي على نوعية المطالب والسؤالات البحثية التي يحلو له التنطع عليها بالافتراض الغيبي والتنظير الوهمي، حتى يوهم نفسه بأنه على شيء، وبأن عنده (ولو بالقوة دون الفعل) ما يغنيه عن ميراث الأنبياء والمرسلين، الذي لا يقبله الإنسان إلا لزمه التسليم معه بعبوديته للرب سبحانه وتبعيته التامة لرسوله الذي أرسله، وهو ما تأبى عليهم قلوبهم المريضة المستكبرة أن يتصوروه لأنفسهم أصلا!

هذه الآفة – ولنفس السبب الديني الإلحادي – تجدها عند فلاسفة الإنسانيات والعلوم الاجتماعية كذلك، في كل مرة يحاول أحدهم أن يضع نظرية كلية أو أنموذجا قياسيا لتفسير التاريخ البشري كله والحالة البشرية نفسها (هكذا!) كما تكلفه كارل ماركس مثلا، أو لإرجاع كافة السلوكيات والمشاعر والأفكار البشرية إلى أصل سببي واحد في باطن النفس (كما تكلفه فرويد)، أو لتقرير القيمة الأخلاقية العليا للمجتمع البشري (أو المدني كما يسمونه!)، أو ما هو حق مكفول "للنوع البشري" بمجمله (هكذا!) أو نحو ذلك مما يتلبس فيه الفيلسوف بلبوس النبي أو الرسول الذي جاء يعلم الناس ما فيه نجاتهم وصلاحهم في سائر أمرهم، بل يقيم نفسه مقام الرب الباري نفسه الذي خلق العالم ومن فيه وما فيه، ثم أنزل على الناس بيانه فيما خلقهم فيه من أجله، ولا حول ولا قوة إلا بالله! لذا لا تكاد ترى ناقدا من نقاد تلك النظريات يحترم عقله إلا وهو يعترف بفداحة ذلك المدخل المتآله Godlike في التنظير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وأنه ينتهي بأصحابه لا محالة إلى الاختزالية الشديدة (إهمال ما لا يكاد يحصى من الأسباب المؤثرة في الظواهر البشرية التي يخضعونها كلها قسرا لنظرياتهم) ومغالطة الحتمانية

السببية، الاقتصادية والتاريخية والسياسية وغيرها (ادعاء التعليل التام أو ما يؤول إليه عند التحقيق، في جملة العوامل التفسيرية القليلة التي أرجعوا إليها كافة الظواهر الإنسانية المبحوثة!)، وغير ذلك مما تناولناه في هذا الكتاب وغيره.

سبق أن أشرنا بإجمال إلى القاعدة القائلة بأنه كلما ازدادت الدعوى النظرية التفسيرية (سواء فيما يتعلق بافتراض الحقائق الوجودية الخارجية أو بنمذجة العلاقات السببية بين آحاد تلك الموجودات المفترضة) تعمقا وتعقيدا وتراكبا في طبقات التنظير والافتراض الأنطولوجي، أصبحت أخف في الميزان من النظرية الأقل في عدد الفرضيات في نفس الأمر، عند تساوي الاعتبارات الأخرى. فنقول إن هذه القاعدة لا تبلغ أن تحملنا على رد الدعوى التنظيرية جملة أو بتفصيل إلا إن ظهر لنا الداعي لترجيح غيرها من الاحتمالات المخالفة عليها (بعضها أو كلها)، وهو ما يختلف في كل حالة بحسبها ولا شك. هذه الدعوى الكلية بشأن العلاقة بين مدى التعقيد والتراكب في التنظير ومدى احتمالية الإصابة معرفيا، تحيل مبدأ الاقتصاد في الافتراض Parsimony (ويعبر عنه "بشفرة أوكام" المعروفة) من مجرد قاعدة أداتية Instrumental لتسهيل العمل التنظيري، إلى ضابط من الضوابط المنهجية المعيارية المفيدة في تقدير القيمة المعرفية المرجوة للمنتج التنظيري نفسه، ولكن هل يصح إطلاق تلك القاعدة كمعيار ترجيحي؟ وما الذي يدعونا إلى اعتبار ذلك المعيار إذا كنا نعلم أنه بالتأمل والتدقيق في طبيعة المقدمات القياسية الباطنة المستند إليها عند التماس الفرضيات التفسيرية الإضافية في التنظير وتأويل القرائن والمشاهدات - على النحو الذي يأتي بيانه في هذا المبحث - قد يظهر لنا كون النظرية الأقل أو الأخصر في عدد الفرضيات الوجودية هي الأضعف في احتمالية الإصابة من النظرية الأكثر أو الأعقد؟

نقول إن كل افتراض لا نجد في تجربتنا الحسية وفي عادتنا ما يسوغ لنا افتراضه بالقياس على تلك العادة، هو فرض زائد ينبغي "قصه" بالشفرة، لا لمجرد أن النظرية المخالفة أقل في عدد الفرضيات، كما هو مفهوم شفرة أوكام هذه!

فعلى سبيل المثال، دعنا نتناول تنظير محقق جنائي عند تعامله مع القرائن الحاصلة لديه في مسرح جريمة من جرائم سرقة بيت من البيوت. دعنا نفترض أن صاحب البيت تقدم ببلاغ للسلطات عن أنه دخل بيته ذات ليلة فوجد جهاز الكمبيوتر خاصته وبعض الأجهزة الأخرى الثقيلة قد سرقت، فلما عاينت الشرطة البيت وجدت من القرائن ما يلي:

ق1: على الأرض آثار أقدام (لأكثر من شخص) بالطين، تصل إلى خارج الشقة وتمتد وصولا إلى سلم العمارة، ولكن لا يظهر منها اتجاه حركة أصحاب تلك الآثار.

ق2: الشقة في الطابق الثاني وكان زجاج باب الشرفة المطلة على الحديقة الخلفية مكسورا.
ق3: صاحب الشقة وجد بابها مفتوحا عند اكتشافه الجريمة.
ق4: البلكونة يجري إلى جوارها على الجدار الخارجي بعض المواسير التي تظهر عليها علامات التشقق والانحناء وكأنها قد جُذبت بالقوة أو حمِّل عليها تحميل شديد لم تصمم من أجله. [37]
ق5: الشرفة يتدلى منها حبل في آخره عقدة (تبدو وكأنها مجهزة لتعليق الأحمال أو لنقلها من أعلى إلى أسفل أو العكس).

بناء على هذه المشاهدات أو القرائن المحسوسة، ذهب المحقق إلى افتراض نظريتين في تفسير وتوصيف الجريمة بيانهما كالتالي:

ن1: جاء الجناة إلى الشقة من طريق الحديقة الخلفية (فرض 1) فحاولوا اقتحامها من الباب الخارجي أولا فلم يتمكنوا من ذلك (فرض 2)، فرجعوا إلى الحديقة الخلفية وعمدوا إلى تسلق المواسير وصولا إلى الشرفة (فرض 3)، ثم كسروا الزجاج لفتح باب الشرفة من الداخل (فرض 4)، ثم دخلوا وسرقوا الأجهزة وأنزلوها بالحبل من الشرفة (فرض 5) ثم نزلوا من باب الشقة (فرض 6) وتركوه مفتوحا عند هروبهم (فرض 7).

ن2: جاء الجناة إلى الشقة من طريق الحديقة (وهو ما يفسر تلطخ أقدامهم بالطين) (ف8) ثم حاولوا الصعود إلى الشقة بتسلق الماسورة (ف9) فتمكن بعضهم أو أحدهم من ذلك ولكن أدرك الباقون أنها لن تتحمل أوزانهم جميعا (ف10) فأنزل أحدهم حبلا من الشرفة لبقيتهم حتى يتسلقوه (ف11) ثم أتموا السرقة وفروا بالأجهزة المسروقة من باب الشقة. (ف12)

وسؤالنا الآن: إذا كانت هذه هي جميع المعطيات بين أيدي المحقق، فما طريقنا للترجيح بين النظريتين "ن1" و"ن2"؟ دعنا أولا نتأمل في بعض المشاهدات هنا، التي يبدو أنها – بمفردها – لا يمكن أن ترجح لدينا إحدى النظريتين على الأخرى، أو بعبارة أخرى: يمكن تأويلها على نحو يوافق أي نظرية من النظريتين بنفس القدر من الأرجحية الاحتمالية، فهي تعتبر (على سبيل الاصطلاح) من جنس المشاهدات المتكافئة، أو غير الكافية للترجيح: Underdetermining/ Indetermining Observations.

فعلى سبيل المثال، المشاهدة "ق5": الحبل المتدلي من الشرفة يبدو وكأنه قد استعمله السارقون في تنزيل الأجهزة من الشرفة بعد اقتحامها (كما هو مفترض في "ف5" في النظرية "ن1") ويبدو كذلك وكأنه قد استُعمل في التسلق إلى الشرفة قبل اقتحام الشقة (كما هو مفترض في "ف11" في النظرية "ن2"). كلا الفرضين ("ف5" و"ف11") لهما أساس من استقراء

العادة عند المحقق الجنائي، ولهما نفس القدر من الاحتمالية في واقع خبرته السابقة. فعلى الرغم من كون "ق5" جزءا مهما من بناء كلتا النظريتين كما ترى، إلا أنها لا يمكن استعمالها في ترجيح أي منهما على الأخرى، لتساوي احتمالية صواب كل من "ف5" و"ف11" (في ضوء جميع المعطيات المتحصلة لدى المحقق، كما بيناها آنفا).

ولكن تعال لنتأمل في الفرضيات نفسها Hypotheses التي تتكون منها النظريتان. فأول ما نلاحظه أن النظرية الأولى "ن1" تتكون من سبع فرضيات، بينما تتكون "ن2" من خمس فرضيات. فلو استعملنا مبدأ الاقتصاد في الافتراض Parsimony وقلنا إن النظرية الأقل عددا في الفرضيات هي الأفضل لمجرد أنها أقل عددا في فرضياتها، دون أن يكون لدينا مستند كلي لتفضيل النظرية الأقل في عدد فرضياتها (أي كمبدأ عام)، لم يصح أن نعتبر هذا ترجيحا معتبرا بينهما. وقد ذكرنا فيما تقدم أن النظرية الأعقد والأكثر تراكبا في عدد فرضياتها قد نميل إلى تضعيف احتمالية صوابها في مقابل النظرية الأقل عددا (عند تساوي جميع الاعتبارات الأخرى) تأسيسا على أنه كلما كثرت الفرضيات التفسيرية وتعقدت قلت قدرتنا على تتبع نظائرها وأشباهها في إطار خبرتنا البشرية، وقلت احتمالية وقوع نظير لذلك الوصف الذي فرضناه في سابق خبرتنا، ومن ثم قلَّت قدرتنا على ترجيح صحة النظرية ترجيحا تطمئن له النفس. ولهذا نقول إن قدر أن انعدم لدينا المستند القياسي الباطن (الخبرة بحالات مناظرة أو مقاربة لتلك الصورة التي نفترضها)، لم يجز لنا افتراض تلك الفرضيات من الأساس عند التنظير، وإذن لا يبقى لدينا أساس للموازنة المعرفية بين النظريات (إذ ما لم يسبق وقوعه أو ما يناظره تحت المشاهدة والحس، لم يصح افتراض تكراره أصلا!)، ولا يبقى ثمة داع لاستعمال مسألة كثرة الفرضيات (في مجردها) كمرجح احتمالي.

فما طبيعة الفرضيات التفسيرية المستعملة في تنظير هذا المحقق؟

لو تأملنا في الفرضية "ف1" ونظيرتها "ف8" لوجدنا أن المشاهدات المتحصلة بين أيدينا تكفي للقول بهما على طريقة الاستنباط التفسيري Abduction أو ما يسمى باستنباط أوفق التفسيرات Inference to the best explanation التي سيأتي الكلام عليها بتفصيل لاحقا. فقد نظرنا فلم نجد فيما حول المبنى السكني الذي وقعت فيه الجريمة أي شيء يمكن أن يفسر وجود آثار الطين التي رأيناها على الأرض في آثار أقدام السارقين (مع علمنا بأن صاحب البيت لم يكن هو الذي أحدثها ولا أحد من ساكنيه) إلا تلطخ أقدام السارقين بالطين من الحديقة الخلفية التي لا يزال الطين فيها مبللا من أثر ريها من قريب. [38] فالظاهر أننا نملك سببا منطقيا مقبولا للقول بكل من الفرضية "ف1" و"ف8".

ولكن ما القول في الفرضيتين "ف2" و"ف3"؟ الفرضية "ف2" فيها دعوى أن الجاني (أو الجناة) حاول اقتحام البيت من بابه أولا، وتضيف الفرضية "ف3" أنه لما لم يستطع، رجع ليجرب الدخول من طريق باب الشرفة الخلفية. فما هو مستند "ف2" و"ف3" في القرائن المحسوسة المذكورة أعلاه؟ لا شيء فيما يبدو! فقد يسهل أن نصدق دعوى البدء بمحاولة فتح الباب أولا لو أننا رأينا على مقضبه آثارا لذلك ، لكن لا نرى هذه الحقيقة مذكورة في ثَبت القرائن المشاهدة (من "ق1" إلى "ق5"). ومع هذا، فحتى لو وقفنا على تلك المشاهدة (ولنسمها "ق6")، فلن تكفي لتقوية "ف2" و"ف3" كما هما، لأنه سيظل من الوارد أن تصح نظرية ثالثة (سمها "ن3") مفادها أن السارقين دخل أحدهم إلى الشقة مبتدئا باقتحام بابها، ودخل زميله من الخارج من طريق كسر زجاج باب الشرفة وفتحه من الداخل، وأنهم حاولوا استعمال أسلوبين مختلفين لاقتحام البيت في نفس الوقت لزيادة فرصة اقتحامه في أقل وقت ممكن (ولنسم هذه فرضية "ف13")، بحيث أنه لو دخل السارق الذي يحاول اقتحام الباب أولا، فسيفتح لزميله الذي لم يفتأ يحاول تسلق الماسورة المجاورة للشرفة من الخارج (موفرا عليه الوقت الذي كان سيبذله في مواصلة المحاولة)، والعكس صحيح.

هذه الفرضية تبدو الآن مساوية في درجة التعقيد و"الغرابة" للفرضيتين "ف2" و"ف3" أو مقاربة لها، فكيف نرجح بينهما إذن والحالة هذه؟ هل نملك سببا مقبولا لاعتقاد أن إحدى القصتين هي التي وقعت في الواقع حقا دون الأخرى؟ يبدو أن عدم وجد آثار على مقبض الباب لأي محاولة لفتحه من الخارج (لا عنوة ولا غير ذلك) يجعل في القول بالفرضيتين "ف2" و"ف3" شيئا من البُعد (ضعف الاحتمالية)، ولعله يجعل "ف13" تبدو أشد بُعدا، لماذا؟ لأن "ف13" تفترض نمطا من التفكير لدى الجناة يبدو أكثر تقدما وتعقدا من النمط الذي تفترضه "ف2" و"ف3"، وهو ما يجعلها أقلّ رجحانا في ميزان الاحتمالية، بالنظر إلى حقيقة كون أصحاب العقول متوسطة الذكاء بعموم أكثر عددا وانتشارا بكثير من الأذكياء من الناس [39]. فهل الأقرب إذن أن يكونوا قد حاولوا تسلق الماسورة فلم يوفقوا جميعا في ذلك، فعمد بعضهم إلى اقتحام الباب؟ ولكن إن كنا لا نجد أثرا لاقتحام الباب فما وجه فرض ذلك الافتراض أصلا؟

فما قولك لو افترضنا أن يكون الباب قد حاول أحدهم فتحه بتحريك قطعة حديد داخل فتحة المفتاح (دون أن يحاول كسره أو فتحه بالقوة)؟ سيصبح إذن من الممكن أن تصح أي نظرية من النظريات الثلاثة "ن1" و"ن2" و"ن3" في تلك الحالة! فهل الصواب أن نرجح أقل تلك النظريات الثلاثة في عدد الفرضيات في تلك الحالة لمجرد أن عدد فرضياتها أقل؟ هل نقول الآن إن النظرية الأكثر في عدد الفرضيات هي الأقل في أرجحيتها والأولى

بالاستبعاد، على اعتبار أن التنظير البشري كلما ازداد تعقيدا ازدادت احتمالية الغلط فيه (كما هو المشهور من استعمال التجريبيين لشفرة أوكام)؟

نقول: ليس هذا هو المعيار، وإنما ينبغي النظر في طبيعة المقدمات القياسية المطنة المستند إليها في التنظير كما تقدم. فلو أننا تأكدنا من افتقارنا إلى أي دعوى استقرائية مبطنة أو مستصحبه Implicit Induction تجعلنا نميل إلى استبعاد إحدى النظريات واعتقاد أن فيها "مبالغة" أو أن بعض فرضياتها تبدو وكأنها متكلفة بلا مسوغ Ad-Hoc (كما هو الشأن في افتراض أن يكون الجناة قد حاولوا فتح الباب من الخارج دون كسره، إذ لا يظهر لنا أي سبب مقنع لقبول تلك الفرضية)، أصبح علينا استبعاد كلتا النظريتين وإعادة التأمل في القرائن المحسوسة لوضع فرضيات جديدة. فقد يكون لدينا سبب خارجي (أي خارج عن قرائن هذه الواقعة بعينها) لاعتقاد أن هؤلاء السارقين يفتقرون إلى مهارة فتح الأبواب دون كسرها (ولا شك أنهم لو كانت لديهم تلك المهارة لما اضطروا للمخاطرة بتسلق الماسورة من الخارج!) [40]. وبما أننا لا ندري من هم بأعيانهم، فسيكون هذا الظن ترجيحا استقرائيا مستصحبا قوامه خبرة المحقق بتلك الفئة من السارقين في تلك المنطقة تحديدا (مثلا)، أو قد يكون ميله إلى عقد المشابهة بين تصوره لحوادث تلك الجريمة وحوادث جرائم أخرى مشابهة ما زالت قيد التحقيق، فيضع حينئذ ما يسمى بأنموذج الأداء الإجرامي Modus Operandi للجناة المطلوبين، على أساس من فرضية مفادها أن الجرائم المتشابهة في أساليبها وخطواتها تزداد احتمالية أن يكون قد ارتكبها نفس الجناة، نظرا لأن البشر بعموم قلما يغيرون عاداتهم في طرائق ممارستهم لصناعاتهم إذا ما تدربوا عليها وأتقنوها. هذا الاستقراء المبطن الكلي قد يصلح أساسا ظنيا لاستبعاد إحدى هذه النظريات Eliminative Reasoning في إطار ما يسميه خبراء البحث الجنائي بالتشخيص Offender / Criminal Profiling. ولكن بدونه، قد يبدو بعيدا – بالحدس المجرد – أن يكون الجناة قد حاولوا اقتحام البيت من طريق كسر الباب أولا ثم فشلوا، فاضطروا لتسلق الماسورة!

على هذا، وبالتأمل في جميع ما تقدم، نجد أن "ن2" هي النظرية الأرجح في ضوء مجموعة المعطيات {ق1، ق2، ق3، ق4، ق5}، والنظرية "ن1" هي الأرجح في ضوء مجموعة المعطيات {ق1، ق2، ق3، ق4، ق5، ق6}. فإذا قلنا "الأرجح" فإنما نعني بذلك أنها هي التفسير الأقرب احتماليا لأن يوافق تلك المجموعة من المشاهدات والقرائن الحاصلة لدى المحقق، في ضوء مجموع خبراته بالأشباه والنظائر. فسبب كون النظرية الأقل في عدد الفرضيات في كلتا الحالتين هي الأقرب هنا، هو أن الفرضيات الزائدة في النظرية الأخرى [41] لا نجد (في إطار الخبرة الفردية) ما يسوغ لنا افتراضها من الأساس. فعلى هذا الاعتبار وحده، تكتسب فكرة الاقتصاد في الافتراض

Parsimony قيمتها الإبستمية في مثال كهذا، فوق كونها مجرد أداة نفعية لتقليل درجة التكلف في التنظير وتسهيل طرقه على الباحثين! وكذلك تكتسب فكرة التناسق الكلي Coherence قيمة إبستمية أيضا على اعتبار أن الفرضية الإضافية لا تجد عندنا من المستند ما يجعلها تتناسق مع مجموع ما هو واقع بين أيدينا من قرائن ومشاهدات (ما دام مرجع الحكم بالتناسق من عدمه هو الاستقراء الباطن في واقع الخبرة السابقة لدى المنظر بالأشباه والنظائر). وإلا فليس في مجرد كثرة الفرضيات ما يضعف من قيمة النظرية معرفيا، ولا في مجرد تناسق الفرضيات مع بعضها البعض منطقيا ما يجعلها مرجحا في نفسها.

والحاصل الذي نخرج به من هذا المثل (أو بالأحرى هذه التجربة الذهنية Thought Experiment) في باب التنظير التفسيري في العلوم التجريبية أننا نظل نحاول الترجيح والموازنة بين النظريات والفرضيات كطريق لتفسير القرائن المحسوسة والمشاهدات، في إطار ما يعرف إجمالا باستنتاج أقرب أو أحسن التفسيرات Inference to the best explanation أو الاستنتاج التفسيري Abduction، بناء على معقولية الفرضية نفسها في ضوء الخبرة والعادة، وليس بناء على كثرة أو قلة الفرضيات.

والاستنتاج التفسيري هذا نوع من الاستنتاج الذهني قد عده أكثر الفلاسفة والمناطقة صنفا مستقلا من أصناف العمل العقلي Reasoning، لعجزهم عن تصنيفه تحت أي من القسمين الكليين للعمل الذهني: الاستنباط القياسي Deduction والاستقراء Induction. وعندنا أنه صنف مركب من أصناف الاستقراء، لكونه يقوم على استصحاب مقدمات استقرائية مبطنة Implicit Inductive Premises أساسها الخبرة الفردية كما بينا في المثال السابق. فلو لم يكن لدى صاحبه تلك المقدمات المقبولة إجمالا، فإنه يصبح نوعا من أنواع المغالطات المنطقية التي يقال لها "الاستلزام العكسي" Affirming the consequent، [42] وصورتها كالتالي:

صحة الفرضية "م" تستلزم حصول "س" [43]
"س" حدثت ورأيناها تحقيقا
إذن الدعوى "م" هي الحق

فوجه المغالطة هنا أن "س" هذا وإن كان لازما من لوازم "م"، إلا أنه قد يكون لازما من لوازم جملة كبيرة من الدعاوى أو الفرضيات التفسيرية الأخرى الممكنة أيضا التي لا نملك مستندا لدفعها أو الترجيح بينها! فمجرد مشاهدة "س" حاصلة في الواقع لا تكفي لترجيح الدعوى "م" على أي من تلك الدعاوى الأخرى المنافسة بأي قدر من غلبة الظن أو قوة الاحتمالية. فإن لم يجد الناظر أو الباحث سببا مقنعا أو مستندا مقبولا لديه (معرفيا) لترجيح

"م" على غيرها كتفسير للمشاهدة "س" سوى حصول المشاهدة "س" نفسها، لم يصح أن نعتبر هذا مرجحا معرفيا أو دليلا لقبول "م" ورد ما سواها من نظريات في نفس الأمر.

ودعنا لبيان هذا المعنى نضرب مثالا يسيرا من حياتنا اليومية. هب أنك تعلم أن زيدا وعمروا صديقين حميمين، ثم بلغك في يوم من الأيام أنهما قد اختصما وتعاديا وتهاجرا. ثم في يوم من الأيام أخبرك من تثق في صدقه أنه رآهما متجالسين في أحد المقاهي صباحا، فاستنتجت أنت من ذلك أنهما قد تصالحا، هذا الاستنتاج إذن يدخل في إطار ترجيح أقرب النظريات أو الفرضيات التفسيرية Abduction. ذلك أنه من الممكن عقلا أن يكون سبب اجتماعهما حيث اجتمعا في تلك الواقعة سببا آخر بخلاف التصالح! بل من الممكن عقلا أن يكون صاحبك الذي أبلغك بهذه الواقعة كاذبا أو واهما أو التبس عليه الأمر. فكيف صح لك أن تعتبر هذا التفسير الذي ذهبت إليه هو الصواب وأنه مطابق للواقع؟ نحن نقول إنه بقليل من الاستبطان Introspection ستجد أن لديك مقدمات خفية مستصحبة في ذهنك تؤسس عليها هذا التفسير، كاعتقادك – بناء على درايتك بشخصية كل من زيد وعمرو مثلا – أنه من المستبعد للغاية (احتماليا) أن يتجالسا بعد الخصام والمقاطعة (وفي ضوء درايتك بسبب النزاع بينهما) لأي غرض بخلاف المصالحة، أيا ما كان ذلك الغرض. هذا اعتقاد مبطن لديك لا تحتاج إلى استخراجه من نفسك وإنما تؤسس عليه استنتاجك بصورة عفوية تلقائية في عقلك الباطن دون أن تشعر.

وكذلك يقال في اعتقادك المسبّق بصدق الراوي وضبطه لما يروي، إذ لم تشكك ولا للحظة واحدة في صدقه فيما أبلغك به (وذلك من خبرتك بحاله)، فلم يبدُ لك حال سماع الرواية أن احتمالية كذب أو وهم هذا الراوي أقوى من احتمالية صحة دعوى رجوع الرجلين وتصالحهما بعد خصومتهما (مثلا)! هذه كلها استقراءات فردية من جانبك مستصحبة في نفسك كمقدمات باطنة Implicit Premises لا ترى حاجة للنظر فيها أو مساءلتها. وإن كان مما ينبغي أن ينتبه إليه أي باحث أكاديمي عند ممارسته تلك الطريقة في الاستنتاج التفسيري، أنه إن لم تكن لديه أسباب قوية للتسليم بتلك الاستقراءات المبطنة لديه فإنها تكون غالبا من قبيل المغالطة الاستقرائية Anecdote (حيث تتخذ بعض الحالات الفردية مستندا لإطلاق العمومات غير المسوغة Unwarranted Generalizations). [44] فلو أنه تأمل قليلا لربما تبين له أنه لا يعرف عمروا ولا زيدا معرفة كافية تسوغ له ترجيح النظرية القائلة بأنهما إنما اجتمعا في تلك الواقعة المذكورة حتى يتصالحا! بل لعلهما قد اجتمعا لضرورة فرضت عليهم ذلك، كتصفية حسابات قديمة بينهما أو نحو ذلك. ولربما كان اجتماعهما في بدايته بغرض التصالح ولكن لم يوَفقا في

تصفية الخلاف وانصرفا وهما على خصومتهما كما هي! فما دام الراوي لم ير كيف انتهت الجلسة بين الرجلين، وإنما رآهما رؤية عارضة، فما يدريه لعلهما أنهياها بقتال بالأيدي في قلب المقهى (مثلا)، أو انصرفا على مشاحنة ومنافرة أشد مما التقيا عليه؟!

والقصد أن بناء الترجيح الاحتمالي في هذا الصنف من الاستنتاجات (التنظير التفسيري) [45] قد يكون في كثير من الأحيان واهنا للغاية في أساسه الاستقرائي الباطن، بل وقد يكون قائما على أوهام لا أساس لها من قياس معقول أصلا، أو على مقدمة قياسية تتساوى في احتمالية صحتها (في مبلغ علمك كمُنظر) مع مقدمة أخرى ممكنة تهدم لك تفسيرك هذا وترجح تفسيرا مخالفا، فلا يصح أن تقام النظريات العلمية المعقدة والدعاوى الجنائية المركبة ونحو ذلك من ترجيحات تستعمل فيها تلك الطريقة في تفسير المشاهدات المحسوسة، دون تدقيق وتحري في جميع المقدمات الخفية المستند إليها في ترجيح هذا التفسير أو ذاك. فلو فرضنا أننا لم نتمكن – أصلا – من الوقوف على أي مقدمة استقرائية باطنة كانت هي السبب عندنا في الميل إلى القول بهذا التفسير الذي اخترناه، فقد وقعنا به في المغالطة بالضرورة.

ومثال ذلك أن تنظر من شباك منزلك في ليلة من ليالي الشتاء فترى الحديقة الخلفية في بيتك مبللة، فتقول في نفسك "لابد وأنها أمطرت دون أن أشعر"، فلماذا لم تفترض أن رشّاش ري الحديقة – مثلا – هو المتسبب في ذلك البلل؟ لا شك أنك لو خرجت إلى خارج البيت فسيكون بإمكانك أن ترى ما إذا كان البلل يغطي السيارات والطرق والمنازل والحدائق الأخرى من حولك كذلك، أم أن حديقتك وحدها هي التي ابتلت (وهو ما يحملك تلقائيا على إسقاط نظرية المطر)! ولكن في ذاك السياق الظرفي بعينه ودون أن تخرج إلى خارج المنزل، ما الذي يمكن أن يسوغ لك ترجيح نظرية المطر على نظرية رشاش ري الحديقة؟ لا شيء فيما يبدو، وهو ما يعني أنك متلبس والحالة هذه بمغالطة اللازم المنعكس Affirming the consequent في الاستدلال التفسيري.

ولكن هنا تظهر مشكلة أخرى تكلم عنها "توماس كيون" وغيره، ألا وهي مشكلة تأثر تقدير الناظر للأهمية النسبية للمشاهدات المعينة الماثلة أمامه بإطار التنظير الذي قبله وارتضاه بالفعل مسبقا Salience estimation under theoretical Stance. ففي مثالنا هذا، يبدو أنك لن تهتم كثيرا بالبحث فيما إذا كان البلل قد تعدى حديقتك وزجاج شباكك ليغطي الطرقات والسيارات وغير ذلك مما هو خارج عن حدود حديقتك، وإنما ستكتفي غالبا (بالنظر إلى تقديرك لأهمية المسألة نفسها بالنسبة لك) بافتراض أنها قد أمطرت، لتنصرف بعدها إلى ما يشغلك عِن المسألة برمتها، وربما لا تدرك أن

افتراضك هذا فيه غلط إلا إن اتفق أن خرجت من بيتك بعدها مباشرة فلاحظت بالمعاينة المباشرة أن الطرقات جافة والسيارات لا أثر عليها لأي بلل! حينئذ قد يظهر في نفسك سبب لمساءلة تلك الفرضية التي افترضتها آنفا من أن السماء أمطرت. وأغلب الظن أن هذا لن يحدث أصلا حتى على هذا التقدير لأن المسألة برمتها لن تكون لها أهمية كبيرة بالنسبة لك في الأعم الأغلب. والقصد أن الباحث يكتفي في الأعم الأغلب ببعض المشاهدات المنتقاة التي يراها كافية لتعضيد ما ذهب إليه في إطار جملة من الاعتبارات الكلية المستصحبة في عقله الباطن التي يدخل من ضمنها تقديره لأهمية القضية نفسها، ومن ثم يهمل وقائع وحوادث أخرى ربما تشكِل على التفسير الذي انتهى إلى اختياره أو تحمله على القول بخلافه، لو أنه اعتنى بمشاهدتها وأعاد النظر في نظريته تبعا لها.

وقد اعتنى فلاسفة علم الاقتصاد بصفة خاصة، مع أقرانهم من المتخصصين في البحث السايكولوجي، بدراسة هذه المسألة في طريقة البشر عند الترجيح والاختيار واتخاذ القرار في شئونهم اليومية، إذ لوحظ أنهم يمارسون في الأعم الأغلب منطقا مشحونا بالمغالطات والاستدلالات غير الكافية، والاستعانة بما سموه بالاسترشاديات المتعجلة Heuristics التي تكون غالبا مثخنة بالانحيازات الذاتية Biases من كل شكل ولون. فمثلا، عندما أقرر أن أشتري هاتفا محمولا جديدا، وأقرر أن أرجح بين الخيارات المتاحة أمامي في حدود قدرتي المالية بالنظر إلى معايير موضوعية تتعلق بطبيعة الحاجة التي دعتني لشراء ذلك الهاتف الجديد، فغالبا ما سأجدني أتحرك بصورة غير علمية ولا موضوعية، مكتفيا بمقال أو مقالين لناقدين Reviewers مجهولين بالنسبة لي، مركزا على نقطة واحدة في الترجيح أراها هي أهم نقطة (مع أن جوانب التفاوت بين الخيارات المتاحة أمامي متعددة، وقد يكون الفارق بين كل نوعين من تلك الأنواع في كل جانب من تلك الجوانب فارقا عظيما!)، أنجز ذلك كله في ليلة أو ليلتين، أخرج منهما وقد اتخذت القرار وعقدت العزم وقضي الأمر. مع أني لو أردت أن أجري الأمر بصورة موضوعية وعلمية دقيقة، أجري فيها قواعد العلوم كلها، فسيتعين علي أن أحمل نفسي على البحث عن خبير في الهواتف يكون ثقة عندي أو عند من أثق بحكمه، ثم أعرض عليه جميع أوجه حاجتي للهاتف أرتبها ترتيبا تنازليا بحسب الأهمية، ثم أسمع منه مقارنة موزونة بنقاط أو بنسب مئوية بين الخيارات التي يحصرني فيها رأس المال المتاح في جيبي، ولعلي ألجأ لأكثر من خبير أثق فيه ثم أوازن بين آرائهم، وهو ما بمجمله قد يستغرقني عدة أسابيع أو شهور من أجل أن أتمه على نحو صحيح! ولكن هنا يطرأ السؤال: هل هذه المسألة تستحق أن أبذل فيها كل هذا الوقت والجهد من أجل أن أجرح فيها ترجيحا ترتاح نفسي لكونه موضوعيا دقيقا جاريا على أصول العلوم ذات الصلة؟؟ هل

المسألة تستحق أن تصبح أطروحة بحثية أجري عليها قواعد البحث العلمي وأتكلف فيها ما يتكلفه أي باحث أكاديمي حتى أصل لحكم صحيح؟؟

لا شك أن ما يفعله الناس واقعا في تفكيرهم وفي صنعهم القرار ليس حجة فيما ينبغي عليهم أن يفعلوه، بل كثيرا ما يكون المتعين عليهم والمستحسن منهم خلافه! ولا شك أن مسألة تقدير قيمة البحث أو التفسير أو القضية النظرية نفسها مسألة مهمة للغاية، يجب أن يكون لدى الباحث فيها مرجعية معيارية موضوعية Normative reference، وهو عندنا معاشر المسلمين شرع الله عز وجل، بأصوله وقواعده الكلية وأدلته الفرعية. ومن تلك الكليات مشروعية التنظير (إعمال النظر) والبحث في المسائل التي يخفى دليلها لنفع النفس والغير، على مستوى كل من الضروريات والحاجيات والتحسينيات. فإن نظرنا في مثالنا هذا وجدنا أنه قد يدخل الحكم الشرعي فيه (أعني في تقدير أهمية تكلف تفسير تلك المشاهدات من الأساس) في إطار الإباحة لتكميل بعض الحاجيات أو التسحينيات أو نحو ذلك مما قد يشعر أحدنا باحتياجه إليه، كأن يرى – مثلا - أن معرفة ما إذا كانت السماء قد أمطرت الليلة تنفعه في تقرير ما إذا كان الأحسن له أن يؤجل الخروج إلى متنزه أو نحوه ليروح عن نفسه كما كان يعتزم القيام به الليلة، إلى الغد. هذه مسألة قليلة الأهمية في غايتها ومقصودها (نسبيا)، فكانت وسيلتها (أعني وسيلة الترجيح المعرفي في قضية المطر هذه) مثلها في الأهمية، فالوسائل لها نفس أحكام المقاصد، وهو ما يجري في العقل الباطن من أوله إلى آخره في الأعم الأغلب دون أن يحتاج إلى استبطان واستحضار لتدبره وتقليب النظر فيه في العقل الواعي. فسواء انتهيت إلى استنتاج أن السماء قد أمطرت فقررت المكث في بيتك تلك الليلة، أو قررت أن تذهب إلى الشباك لتفتحه وتنظر في الخارج لتتحقق من مسألة المطر هذه بنفسك، فظهر لك أن فرضية المطر ضعيفة الاحتمالية في الحقيقة، ومن ثم قررت إمضاء ما كنت قد عزمت عليه من قبل، فالأمر هين وسهل في تبعاته وعواقبه بالنسبة لك، وما كنت لترى حرجا شرعيا أو أخلاقيا في أي من الخيارين على أي حال.

ولكن عندما يكون الأمر مرتبطا بتنظير علمي له تبعاته، التي أحسن أحوالها أن تغرق الباحثين تبعا في بحار من التعمق المذموم أو من التنظير في غير محله Misplaced Theorization (على أحسن الأحوال)، فإذا علمنا أن الشرع جاء بذمّ التعمق والتكلف من حيث الأصل، وأن كل تنظير لا يرجى منه ثمرة نافعة بظن راجح (على الأقل) فهو لغو وعبث لا يجوز الاشتغال به، أمسى من الضروري للباحث أن يشتغل بتحرير القيمة النفعية والمثقال المعياري للمبحث الذي بين يديه من قبل أن يشرع في النظر فيه أصلا. وكذلك نقول إنه كلما كان الأمر متعلقا بما يراد الوصول إلى معرفته من حقائق بشأن العالم ينتفع الناس من معرفتها واستعمالها في إطار ما سخره

الله لنا من أسباب الأرض، وكان كذلك متعلقا باعتقادات غيبية جاء النص بخبرها وبمنع النظر فيها وفيما ورائها (سواء كان ذلك النظر بالاستنباط القياسي أو بالاستقراء التجريبي)، كانت الضرورة أعظم لتحرير الأصول الاعتقادية والمنطلقات الكلية التي يتحرك منها الباحث فيما يفترض من نظريات، تحريرا واضحا محكما قبل أن يدخل بها إلى المعمل أو إلى المختبر أو المرصد ويشرع في استخراج ما يحلو له من مشاهدات يتأولها بما يعضد له تلك النظريات! فإنه كان الإنسان ولم يزل وسيظل ينتقي عند الاستقراء الحسي (بغرض التنظير التفسيري) ما يناسب مجمل اعتقاداته الغيبية لا مقحالة، فإن كان قيام تلك المعتقدات عنده على باطل، فمآل نظره التفسيري باطل بالضرورة مهما شاهد من مشاهدات ومحسوسات، وإن كان أساس الاعتقاد عنده حقا، فالعبرة حينئذ بمنهجه في الاستدلال والترجيح الاحتمالي (ومستنده فيما يؤسس عليه من استقراءات مبطنة)، هل يرجى منه تحصيل دعاوى ظنية تفسيرية كافية فيما يرجحها معرفيا، أم لا يوصل منه إلى شيء أصلا!

دعنا نفترض في المثال السابق أن صاحبنا الذي رجح التفسير بالمطر على التفسير برشاش الري داخل الحديقة، كان قد نمي إلى نفسه قبل النظر من الشباك، اعتقاد عجيب – من أيما مصدر جاء به – بأن السماء ستمطر في تلك الليلة فوق بيته لا محالة، ثم نظر من الشباك بعد انقطاع عن متابعة ما يجري خارج البيت فرأى الصورة على ذلك النحو المشتبه، فبأي شيء سيفسر ما يرى؟ لا أظن أنه سيتردد في الحكم بأنها قد أمطرت بالفعل! ولو فرضنا أنه قرر الخروج من البيت في تلك اللحظة (أعني لحظة رؤيته البلل على زجاج الشباك وفي الحديقة خلف الشباك) فوجد الطريق جافا غير مبتل، وكذلك السيارات على جانبيه لا أثر للبلل عليها، فلن يؤثر ذلك في اعتقاده شيئا أصلا لأنه لم يعتقد أن المطر شمل كل المباني المحيطة به أو تلك السيارات الجافة على جانبي الطريق، التي ربما جاءت بعد انتهاء المطر من مناطق لم تمطر السماء فيها! بل حتى لو كان لا يعتقد خصوصية بيته بنزول المطر عليه، فلن يعدم طريقا لتأويل ما يراه من تلك الخصوصية إن حرص على ذلك! وهكذا يمضي في تأويل كل مشاهدة أو قرينة تبدو مخالفة لما قرر أن يعتقد صحته من أمر الغيب ولا إشكال! لذا نقول إن التفسير الغيبي إن لم يكن قائما عند الباحث على مستند صحيح معتبر من العادة، وكان متمسكا به لسبب ما أو لآخر لا علاقة له بالدليل العلمي الصحيح (ككراهية نفسه أن يخالف المقربين إليه، وخوفه من تبعات المخالفة وعواقبها) فإنه لن يعجز عن إعادة تفسير كل مشاهدة يمر بها على نحو يوافق ذلك الاعتقاد حتى يسوغ لنفسه البقاء عليه، مهما كان ذلك التفسير بعيدا عن أي استقراء سابق قد مر هو نفسه به من قبل.

فلو أننا سألناه (مثلا): "متى سبق لك أن رأيت السماء تمطر فوق بيت واحد وحديقته الخلفية فقط دون ما حولهما؟"، فقد يجيبك بأن اعتقاده تلك الخصوصية ليس مستنده الاستقراء أصلا! فلعله يقول إنه شاهد ذلك في المنام مثلا، أو إن روحا من أرواح الموتى جاءت وأنبأته بذلك الحادث (مثلا)، وأنه يعتقد أن لديها علما بالغيب! فما أسباب ذلك الاعتقاد عنده؟ لا شك أنك لو فتشت لوجدتها هباءً منثورا، إذ لا يعلم الغيب إلا الله، ولكن هذه هي القضية التي نقررها ها هنا، فتأمل! القصد أن من فسد أساس اعتقاده الغيبي، فسد نظره في تفسير المحسوسات لا محالة، وستراه يتخير من بينها ما هو أسهل تأويلا (بما يوافق اعتقاده) فيقدمه، ويؤخر ما سواه أو يهمله أو يتأوله بتأول متكلف إن اضطر إلى ذلك! وفي المقابل فمن استقام له الاعتقاد الغيبي على دليل قطعي صحيح، فلا يضيره ما يتراكم بين أيدي مخالفيه من نظريات تفسيرية للمشاهدات والمحسوسات تفسرها على خلاف ما يعتقد! بل له أن يتيقن بكل ثقة أنه على حق وأنهم جميعا على باطل!

لهذا قررنا مرارا وتكرارا أن نظرية داروين (على سبيل المثال) لا قيمة لما تراكم بين أيدي أصحابها من استدلالات بالمحسوس والمشاهد مهما كثرت، لأن أصل المعتقد الغيبي الذي قامت عليه النظرية (الدعوى الوجودية بشأن الطبيعة ونظامها السببي) باطل شديد البطلان من الأساس! فلولا حرص هؤلاء المنظرين على اعتناق ذلك المعتقد الغيبي الباطل، ما فسد مفهومهم لدلالة المشاهدة نفسها، وما أغرقهم في التكافؤ وفي تلك المغالطات التي حررنا الكلام عليها في هذا المبحث! [46]ومع هذا تراهم يتكثرون بتأويلاتهم الفاسدة لما بين أيديهم من مشاهدات انتقوها انتقاءً، معتقدين أنها "دليل" دامغ لصحة نظريتهم، وأن فيها العلم وفيها المعرفة وفيها الحق .. إلخ، فلا نتوقع ولا نطمع ولا رجاء لنا في أن يزولوا عن ذلك النظام الاعتقادي العملاق في يوم من الأيام!

هذه هي "الظاهرة السيكولوجية" التي أخطأ "ويلارد كواين" في تقدير تأثيرها على النظام المعرفي المعياري وعلى المنهج الاستدلالي الصحيح للباحث التجريبي، فزعم أنها لا ضابط ولا معيار لمعرفة الحق إلا الهوى والمزاج، لأنه لا يرى أساسا معرفيا موضوعيا للحكم على الاعتقادات الغيبية (أو الفلسفية) الكلية نفسها (نوعا) بأنها حق أو باطل! ونحن نقول إن من أسس بنيانه التنظيري على معتقد باطل، كانت جميع فروعه باطلة بالضرورة. ولا يملك معيار الحكم الرشيد في تلك الأصول الغيبية العظيمة (التي لن يعجز أحد من الناس عن تأويل كل مشاهدة، بل عن اختيار وانتقاء وتحرير المشاهدات نفسها من الأساس على نحو يوافقها) إلا من امتن الله عليه بالإيمان بالدين الحق وقبول الوحي المنزل من رب العالمين! فإما هذا، وإما الإصرار على التمسك "بالوضعية المنطقية" التي لا ترى علما ولا معرفة إلا في

المحسوسات وحدها، أو التيه في وديان "النسبية" التي تاه فيها الفلاسفة بعد-الوضعيين، ولم يجد أحسنهم طريقة أي مستند عقلي كلي كاف لدفع تلك الثمرة عن مذهبه، لا "كواين" ولا "كون" ولا من جاء بعدهما ممن وافقهما وأراد – مع ذلك - الانتصار لهما ضد القول بنسبية الحقيقة!

ولا شك أن التقدير المعياري لأهمية المبحث التفسيري نفسه عند الناظر (ومن ثم تقدير ما ينبغي العناية بجمعه من المشاهدات وما يمكن إهماله منها أو قد لا يطرأ في الذهن أن يكون له أهمية أصلا) يكون في كثير من الأحيان (بل لعلي لا أبالغ إن قلت: في أكثر الأحيان) مفتقرا للمرجعية الموضوعية الكلية، بل تكون منطلقاته الأولى في نفس الناظر من قبيل التفضيلات الفردية Subjective Preferences لديه، وهو ما يورث في الأغلب صنفا من المغالطات النظرية يقال له Confirmation Bias (الانحياز في التعضيد). ولكن خلافا للنسبانيين Relativists من فلاسفة العلوم فإننا نقرر أن هذه الحقيقة السيكولوجية لا يؤخذ منها امتناع وجود المنطلق الموضوعي والأساس المعرفي المستساغ Justified Epistemic foundation عند من سعى من الباحثين التجريبيين والطبيعيين لاتخاذ ذلك الأساس لنظره وبحثه! وما زلنا نرى أصحاب الاعتقادات الباطلة والمتناقضة يلتمسون من سبل التفلسف لتسويغ وزخرفة عقائدهم لأنفسهم والناس Rationalization ما لا يصح بحال من الأحوال أن يعتبر دليلا على امتناع إقامة الدليل المعرفي الصحيح (موضوعيا) على بطلان تلك العقائد عندهم!

ولكن كما أشرنا آنفا فإن بعض فلاسفة العلم الطبيعي قد اختلط لديهم البحث التاريخي والسوسيولوجي والسيكولوجي بالبحث المعياري القيمي والمنهجي في أصول العلم الطبيعي، فجعلوا ما هو كائن واقعا (وصفيا) طريقا لمعرفة ما ينبغي أن يكون (معياريا) وهي مغالطة لا تخفى علينا ولله الحمد. [47] فصحيح إننا نرى كثيرا من الباحثين، بل ربما نرى مجالات بحثية تجريبية كاملة، لها أكاديمياتها ودورياتها العلمية المعتمدة تعاني من أسس اعتقادية غيبية باطلة في تأسيسها نفسه (سواء في وصف الواقع كما يتصورونه أو في الحكم المعياري على آحاد المطالب البحثية المنتظمة في سلكهم) [48]، يقبلها هؤلاء الباحثون ويؤسسون عليها عملهم وتناولهم للمشاهدات وتأويلهم لها، كمسلمات لا تقبل النظر عندهم، إلا أن هذا لا يصح اعتباره دليلا على أن العلم الطبيعي والتجريبي لا يمكن أن يُنقى في أي موضوع من موضوعاته من تلك الطوام المنهجية والإبستمية! بل سيأتي معنا بيان أنه إن كان الموضوع البحثي نفسه مما يحسن السعي في طلب العلم به (تبعا للمعيارية الموضوعية الصحيحة في ذلك)، وكان يصح (من الأصل) بحثه بأدوات الاستقراء الحسي، وكان الباحث فيه متجردا من التأسيس على عقائد غيبية فاسدة، وسالما من التكلف والتنطع المذموم ومن مغالطات الاستقراء

والاحتمالية التي صنفناها وضربنا عليها المثل في غير موضع من هذا الكتاب وغيره، فسيأتينا بعلم نافع على قدر من الرجحان الظني يكفي لاعتماده معرفيا والبناء عليه.

ولكن لما كان تأسيس جملة كبيرة جدا من نظريات الطبيعيين المعاصرين ومباحثهم (بل وبعض مجالات اختصاصهم الأكاديمي الفرعي Sub-disciplines، كلها بمجملها) في القرن الميلادي الأخير، قائما على مقدمات فلسفية ميتافزيقية تختلف من عصر إلى عصر اختلافا كبيرا، كان من الطبيعي أن يأتي من مؤرخي العلم الطبيعي من يلتفت إلى تلك المشكلة ويتناولها بالنقد والتحليل بصورة ما أو بأخرى، كما فعل توماس كيون في كتابه الأشهر "بنية الثورات العلمية التجريبية" The Structure of Scientific Revolutions! فقد لاحظ كون أن الثورات العلمية في العلوم الطبيعية، تأتي بمفاهيم جديدة بالكلية بداية من التعاريف والحدود الأولية، ثم تؤسس النماذج الرياضية بناء على فرضيات وجودية قائمة على تلك المفاهيم، فتنتج نظريات لا يمكن فهمها فهما صحيحا أو العبارة عن معانيها بصورة صحيحة إذا ما استعمل الطبيعيون المفاهيم والتعريفات الأولى التي كانوا عليها قبل ظهور تلك النظريات الثورية الجديدة. فلا المكان عند نيوتن هو المكان عند أينشتاين، ولا الجاذبية عند أينشتاين هي الجاذبية كما تصورها نيوتن، ولا الزمان هو الزمان ولا الخلاء هو الخلاء .. إلخ! ولا شك أننا يمكننا – بل يتعين علينا - أن نفاضل بين المفاهيم والتعاريف الأولية التي يأتي بها الفلاسفة الطبيعيون ويستحدثها الثوريون منها، فنقول – مثلا – إن مفهوم أينشتاين لكل من الزمان والمكان والجاذبية مفهوم أشد فسادا من مفهوم نيوتن، وأشد إغراقا في المغالطات العقلية (كما بسطنا الكلام عليه في موضعه من هذا الكتاب)، وأنه يترتب عليه من اللوازم الاعتقادية في الغيب وما فيه، وفي صفة الباري جل شأنه، كذا وكذا، خلافا لتوماس كيون الذي انطلق في بحثه من أصل الميتافزيقا الدهرية والنظرية المعرفية الجدلية، فلم يكن يثبت شيئا وراء العالم، ولا كان يرى في الفطرة والبداهة العقلية معرفة ثابتة صحيحة في نفسها بالضرورة كما هي عند العقلاء كافة خلا الفلاسفة، فاستوى لديه البارادايم النيوتوني بالبارادايم الأينشتايني من حيث القرب أو البعد من إصابة الحق في مطابقة الواقع! وإلى مثل هذا ذهب كثير فلاسفة العلم في الستينات والسبعينات الميلادية، حتى أصبح التطور العلمي Scientific Progress عندهم منحصرا في تطور النظريات وصولا إلى النظرية "الأبسط" Simpler Theory مع تحقيق القوة التفسيرية الأكبر Explanatory Power، ويقصد بها قابلية النظرية لتأويل عدد أكبر من المشاهدات على نحو يتناسق مع النظريات الأخرى، دون أن يضيف إلى المحتوى الأنطولوجي للمسألة حمولة إضافية! فليس في ذلك ما يجعل من شرط التطور العلمي أن يكون زيادة في مطابقة الواقع في نفس الأمر كما هو واضح!

والآن دعنا نطرح سؤالا آخر مهما أيضا في سياق مثال المحقق الجنائي، قبل أن نتركه إلى غيره، فنقول: لو تصورنا أن هذا المحقق كان يملك سببا معقولا لاعتقاد كذب صاحب البيت في ادعائه أنه قد وقعت سرقة من الأساس (كأن يكون طامعا في تحصيل قيمة التأمين التجاري المحرم مثلا)، أفكان يذهب إلى تفسير تلك المشاهدات بمجموعها إلى أي من هذين المذهبين ("ن1" أو "ن2") أو غيرهما من الابتداء؟ الجواب لا. بل كان سيذهب إلى كون الأمر كله ادعاءً وتلفيقا من قِبَل صاحب البيت، الذي أعد المشهد إعدادا ماكرا حتى يبدو وكأن البيت قد سُرق! فمع أن فرضية كهذه ما كانت لتخطر على ذهن صاحبنا المحقق في الحالات الاعتيادية (لقلة حصولها واقعا)، إلا أنه إذن تكون لديه أسباب جيدة للشك والارتياب. وحينئذ سيذهب إلى البحث عن قرائن خارجية تعضد ميله إلى التشكيك في دعوى السرقة، فإن وقف على مشاهدات مجملة (مما يحتمل التأويل على أن صاحب البيت قد كذب، ويحتمل خلاف ذلك أيضا)، جمع بعضها إلى بعض واعتبرها مما يعضد ويقوي ظنه في كذب الرجل. ونحن نقول إن الأمر قد يكون كذلك حقا لو كان يجد سببا قويا يجعل (على انفراده) احتمالية كونه كاذبا في نظره مساوية لاحتمالية صدقه في دعوى حصول السرقة، كأن يكون للرجل سابقة من مثل هذا، وأن يكون معروفا بالكذب والتدليس والتحايل (مثلا). فإن لم يوجد ذلك السبب، لم يوجد ما يدعو المحقق لافتراض الكذب أصلا.

والذي نقرره في هذه الجزئية أن مسألة تشبع القرينة المشاهدة Observational Evidence بطبقات من الافتراض التنظيري وقيامها عليه Theory Ladenness لا يلزم منها إسقاط دلالتها معرفيا إلا إن تبين أن الأصل الكلي المفترض (وما تتابع فوقه من طبقات الافتراض) في تناول تلك القرائن والجمع بينها باطل في نفسه أو مخالف لما هو أقوى منه في الاحتمالية الاستقرائية! فهذا مثال لحالة أوصلتنا إلى معرفة الحق والصواب وإن كانت في حقيقتها تنظيرا مشحونا بالافتراض وتأويل المشاهدات توافقيا، لماذا؟ لأن لدينا ما يدعونا لتغليب الظن على صحة هذا التأويل (أو تلك النظرية التفسيرية) واستبعاد ما يخالفه، من استقراء الحالات المماثلة (الذي يعد مستندا احتماليا في نفسه لترجيح إحدى النظريتين على الأخرى). ولولا إفادة تلك الطريقة الترجيحية الاحتمالية الدائرة على الاستنتاج التفسيري قدرا مقبولا من المعرفة، ما تمكن المحققون الجنائيون Forensic Investigators من الوصول إلى حل أي قضية أصلا!

وقد جاء في القرآن ما يشهد لسلامة ذلك المنطق التفسيري (إجمالا) في تحصيل المعرفة الظنية، كما في قوله تعالى في سورة يوسف: ((قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ . وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن

الصَّادِقِينَ)) [يوسف 26 : 27] فما وجه الدلالة هنا؟ وجهها أنه إن كان قميصه قد قدّ من قبله، فلابد أنه كان مقبلا عليها حال حصول المدافعة بينهما، فكان انقداد قميصه من الأمام دليلا على أنها كانت تحاول دفعه عن نفسها، وأما إن كان قيصه قدّ من دبر، فمعناه أنه كان معرضا عنها يريد الفرار منها، وأنما حاولت هي جذبه إليها فانقطع قميصه من الدبر! فأقر رب العزة جل وعلا هذا المسلك في ترجيح ذلك الرجل ولم يبطله أو يوهنه، لأنه يفيد ظنا راجحا بالاستناد إلى الاحتمالية القوية جريا على عادة الناس فيما ينشأ عن تجاذبهم وتدافعهم بالأيدي في مثل هذا من صور لتهتك الملابس وانقدادها. فإن سمينا هذه المقدمة الاحتمالية "نظرية" فهي نظرية صحيحة راجحة ولا إشكال على الإطلاق في تأويل المشاهدة (في قميص يوسف عليه السلام) بناء عليها، ومن ثم التوصل إلى تصديقه أو تكذيبه [49].

فالحاصل أن مبدأ الاقتصاد في الافتراض (كضابط منهجي من ضوابط التنظير التفسيري في العلوم التجريبية) يمكن إرجاع الداعي إليه عندنا إلى نفس النقيصة البشرية التي تضطر الإنسان إلى استعمال المنطق الاحتمالي نفسه في تحصيل المعارف الظنية من مجموع القرائن الواقعة تحت يديه (بما في ذلك علم الإحصاء نفسه). وهو ذاك النقص اللازم في النوع البشري بعموم سواء في آحاد منتجات العقل الواحد أو في منتجات مجموع العقول البشرية العاملة في أي مسألة من مسائل البحث التجريبي (أي فيما يتراكم بين أيدي النظار من منتجات أذهانهم في نفس الأمر)، بما في ذلك ما تعانيه النمذجة الرياضية من إجمال وسماحية واسعة (كما تناولناها في مبحث العلاقة بين النسبية الخاصة ومسألة ثبات الأرض، الذي يمر معك لاحقا في هذا الباب). هذه المقدمة لا تحتاج إلى إثبات نظري، لأنها من قطعيات العقل والنقل جميعا. [50]

والواقع أن شفرة أوكام أو قاعدة الاقتصاد في الافتراض بعموم ليس من الصواب أن نقصر معقولية تطبيقها في منهجية التنظير الطبيعي والتجريبي بعموم على مبدأ النقص البشري والضعف الاحتمالي (كمسوغ لتقديم النظرية الأقل في عدد الفرضيات والأسهل في فرضياتها عموما على ما سواها من نظريات في نفس الأمر)، بل قد يكون تطبيقها في بعض الأحيان براغماتيا صرفا لمصلحة سهولة التنظير والنمذجة لا أكثر. فالسبب في قولنا بتفضيل الأنموذج الهليوسنتريك (الذي يتخذ من الشمس مركزا للحركة) على الجيوسنتريك (الذي يجعل الأرض مركز الحركة) في دراسة حركات الأجرام السماوية عند الفلكيين، لا يتخطى حقيقة أن الأنموذج الهليوسنتريك قد أثبت أنه أسهل في النمذجة والتوصيف الرياضي Mathematically Convenient، وإلا فما من ظاهرة من ظواهر الحركة في أفلاك السماء وفي الفضاء البعيد يمكن توصيفها ونمذجتها تبعا للأنموذج الهليوسنتريك إلا

ومن الممكن توصيفها ونمذجتها تحت الأنموذج الآخر كذلك، كما اعتنى ببيان ذلك بعض الفلكيين النصارى المعاصرين من الأمريكيين وغيرهم.

ولا نرى داعيا على الإطلاق لتكلف ذلك العمل الذي تكلفوه أصلا، ما دمنا لا نقبل أي إلزامات أنطولوجية أو ميتافزيقية من وراء ذلك الترجيح البراغماتي الأداتي الصرف، وما دام الأنموذج الحالي يؤدي غرضه الحسابي بصورة مقبولة. ولكن واقع الأمر أن غاليليو يوم أن وافق كوبرنيكوس وغيره على اتخاذ الشمس مركزا للحركة الفكلية، لم يذهب إلى ذلك المذهب بناء على السهولة الرياضية في النمذجة والتصور الهندسي، وإنما ذهب إليه بناء على ملاحظته لأقمار الكواكب وهي تدور في مدارات حول تلك الكواكب، فافترض قاعدة كلية ميتافزيقية مفادها أن الأجرام السماوية الأصغر حجما والأخف وزنا لابد أن تكون هي التي تدور حول الأجرام الأكبر في أي موضع من مواضع الكون (أو حول مركز الثقل المشترك بينهما)، وليس العكس. ولكن واقع الأمر أن أي جسمين ("أ" و "ب") يمكننا تصور كون أحدهما "أ" يدور في مدار حول الآخر "ب"، يمكننا أيضا أن نعكس الأمر ونتصور أن "ب" هو الذي يدور حول "أ"، بل وأن نتصور دورانهما جميعا حول أي نقطة افتراضية في الفراغ المحصور بينهما (مركز الثقل أو غيره!)، لأننا ما لم نملك مستندا لاعتقاد أن أحدهما هو الثابت ثبوتا مطلقا بالنسبة إلى حدود الكون، فسيظل اختيارنا لمرجعية الثبات في دراسة النظام الحركي اختيارا نسبيا أداتيا محضا في الحقيقة Instrumental، إذ نعتبر الجسم الأكبر مرجعا إسناديا لأن حركة الجسم الأصغر يكون حينئذ من الأسهل (والأوفق لما تجري به عادتنا في وصف الحركة لغة) تنسيبها هي إليه بصريا وليس العكس.

فعلى سبيل المثال عندما نجلس داخل عربة قطار متحرك، ونرى رجلا يمشي بين المقاعد داخل العربة، فلن نصفه إلا بأنه هو الذي يتحرك ونحن ثابتون، لماذا؟ لأن إطار مرجعيتنا الإسنادية في توصيف الحركة هنا إنما هو عربة القطار نفسها (ذلك الصندوق الضخم الذي يحتوينا جميعا ولا نحتاج لأكثر من التنسيب إليه حتى نصف تلك الحركة وصفا لغويا كافيا لأداء الغرض المطلوب). أما عندما نسأل رجلا يقف على الأرض خارج القطار ليصف لنا حال الجالسين داخل العربة والواقفين والمتحركين فيها جميعا، فسيخبرنا بأنهم الآن يتحركون منتقلين من محطة كذا إلى محطة كذا. فهو هنا يصف نفس الأشياء في نفس النظام الحركي ولكن بوصف آخر يتخذ المرجع الإسنادي فيه هو الأرض وليس عربة القطار، لأن هذا هو الأوفق لمقصود الناس من توصيف تلك الحركة في تلك الحالة، وبه يجري الوصف اللغوي بتلقائية من غير تكلف ولا تدبر ولا نظر. فالذي جرى في كلتا الحالتين أن كان التوصيف نسبيا في اختيار مرجع الإسناد الثابت، ولم يلزم من تلك النسبية إبطال القصد المعرفي من توصيف الحركة والثبات أو ادعاء العجز عنه أو نحو

ذلك! كما لم يلزم منها الحكم – وتأمل – بتقرير أي أعضاء تلك المجموعة الحركية (الأرض – العربة - الركاب الجلوس داخل العربة – الركاب المتحركون)، هو الثابت ثبوتا مطلقا بالنسبة إلى حدود الكون، وأيها هو المتحرك (وهو ما نعبر عنه هنا بالثبات الأنطولوجي Ontological Rest)! فالذي اختل به تصور غاليليو إنما هو استلزام الثبات الأنطولوجي استلزاما فاسدا!

ولما حاول الطبيعيون تفسير ما يظهر للراصد من حركة دورانية نسبية بين تلك الأجرام، تكلفوا أن يقيسوها على ما لا نسلم لهم بمعقولية القياس عليه. فعقد نيوتن في بعض كتبه قياسا مشهورا أصبح يعرف بمقذوفة نيوتن The Newton Cannonball، حيث قال إن قوة الجاذبية Gravitational Force (تلك القوة التي اعتقد أنها خصيصة ذاتية في جميع الأجسام المادية، تنبع منها بصورة تتناسب مع ما يسمى بالكتلة Mass، واعتقد أنها هي التي تؤثر في الأجسام القريبة فتجعلها تتسارع في الهبوط إلى الأرض)، وتؤثر كذلك على الأجسام المقذوفة أفقيا فتجعلها تجري في منحنى (حتى تصطدم بالأرض) يتناسب في سعة انحنائه مع السرعة التي يقذف بها، تلك القوة المفترضة لابد وأنها هي التي تؤثر على القمر نفسه بالقياس، فتبقيه في فلكه حول الأرض. فضرب لذلك مثلا بمقذوفة تقذف من مدفع مثبت على سطح جبل، وقال إننا لو ألغينا تأثير مقاومة الهواء (افترضنا خلاء محضا حول المقذوفة Vaccum)، وافترضنا ثبات السرعة التي يتحرك بها المقذوف، فلابد وأن يكون من الممكن قذف الجسم بسرعة تدخله في مدار ثابت حول الأرض (يبقى مساره موازيا لسطحها أبدا). من هنا، بدا لنيوتن أن يقيس مدار القمر حول الأرض على تلك الصورة، ومن ثم ذهب يفسر بقوة الجاذبية وعلاقتها بتلك المتغيرات الثلاثة (السرعة والتسارع والكتلة)، كافة الأفلاك والمدارات المرصودة بالفعل والقوة، ليجعله قانونا كونيا Universal Law يجري على سائر أجرام السماء بلا استثناء. والسؤال الآن: لماذا ينبغي علينا أن نسلم بصحة ذلك القياس من الابتداء (أعني قياس حركة القمر في مداره حول الأرض، على حركة الجسم المقذوف من فوق سطح الجبل)؟ هل شاهد نيوتن القمر أو غيره من الأجرام الجارية في أفلاكها، "يقذف" بسرعة معينة، بعدما كان في حالة سكون كالمقذوفة المفترضة في المثال؟ الجواب واضح!

ثم إن ادعاء التناسب الطردي بين مقدار القوة الذاتية المزعومة ومقدار ما يسمى بالكتلة، بحيث كلما ازدادت الكتلة، إزدادت قوة الجذب الناشئة عنها ($F = ma$)، مرده في الحقيقة إلى تلك الخصلة الإدراكية عندنا معاشر البشر. إذ يوم سقطت التفاحة تحت إبصار نيوتن (أو نحو ذلك مما ألهم غيره من معاصريه وسابقيه بنفس الفكرة) كما في الرواية المشهورة على ضعفها، لم تكن الصورة المدركة أن الأرض هي التي صعدت لتلقى التفاحة، ولكن كانت

الصورة أن التفاحة هي التي سقطت حتى ارتطمت بالأرض! من هنا قاس الطبيعيون في ذلك العصر وعمموا قياسهم وقالوا: لابد إذن وأن يكون الجرم الأعظم (الأكبر في كتلته) هو الذي يجتذب إليه جميع ما حوله مما دونه في الكتلة، في جميع الأحوال. ولكن بقياس لم ينته الأمر عند هذا.

فباستصحاب هذا القياس، تأمل الفلكيون في العلاقة الحركية بين الأجرام تبعا للتعميم الكوني الذي أطلقوه في العلاقة بين التسارع أو العجلة والقوة الذاتية المزعومة (الجاذبية)، فقالوا إذا كانت التفاحة الساقطة تتحرك بتسارع تجاه الأرض، فلابد وأن الأرض نفسها تتحرك تجاه التفاحة بتسارع كذلك، ولكن نظرا لضخامة جرم الأرض بالنسبة إلى جرم التفاحة، فلابد وأن قوة الجذب الحاصلة بين الجسمين لا تحرك الأرض إلا حركة ضئيلة للغاية لا تكاد تذكر، تبعا للعلاقة $m_1a_1 = m_2a_2$! (حيث m1 هي كتلة الأرض، وa1 هي تسارع الأرض، بينما m2 هي كتلة التفاحة وa2 هي تسارع الجاذبية أو عجلة الجاذبية g). وهو قياس يقتضي الاعتقاد الميتافزيقي بأن كافة الأجسام (بداية من المقذوفات وثمرات التفاح على الأرض ووصولا إلى أجرام السماء في أفلاكها) كانت ولم تزل "مقذوفة" من بداية الخلق وإلى قيام الساعة، وأنها كانت كلها لتتحرك في الخلاء المحض حركة لا نهائية بلا أي علاقة تربط أيا منها بالآخر، لولا أن وجدت تلك القوى الذاتية التي تنشأ فيما بينها وبين بعضها البعض بمقادير تعتمد على المسافة (تربيعها العكسي) والكتلة! [51] فلما ترسخت تلك الصورة، ظهر ما يسمى بمشكلة الجسمين The Two-Body Problem، حيث قالوا: إن افترضنا ثبات العلاقة الفلكية المدارية الرابطة بين أي جرمين سماويين (بسبب كون السرعة النسبية الزاوية بينهما ثابتة في جميع الأحوال)، فلابد وأن تبقى العلاقة بين تسارع أحدهما وكتلته والمسافة الفاصلة بينه وبين مركز دورانه من جهة، وتسارع الآخر وكتلته والمسافة الفاصلة بينه وبين مركز حركته من الجهة الأخرى، علاقة متزنة في جميع الأحوال. فلما حسبوا تلك العلاقة، زعموا موضعا لمركز الفلك أو المدار لا يلزم أن يكون في قلب الجرم الأعظم كتلة، بل قد يكون في نقطة على الخط الوهمي الرابط بين مركزيهما (Barycenter).

والسؤال هنا: من الذي قال إن ذلك التلازم الحركي بين جرمين يدور أحدهما في فلك حول الآخر فيما يبدو لنا، يصح قياس سببه ونشأته على ذلك العامل السببي الذي على أثره تسقط الأجسام القريبة من الأرض إليها (وسمي بالجاذبية)، أو ترتطم المقذوفات بالأرض بعد تحليقها في منحنى؟ على أي أساس جاز أن يقاس القمر في فكله حول الأرض، على التفاحة الساقطة من الشجرة، ثم يعمم ذلك القياس ليصبح قانونا كونيا يشمل كافة الأجرام السابحة في السماء Univerasl Law؟ كل ذلك التأسيس عندهم يستصحب

– كما ترى – التسليم الأولي بطبقات من الأقيسة الافتراضية التي أحسن أحوالها أن تكون مما لا يمكن إثباته أو نفيه بالحس أو المشاهدة!

والطريف أن أينشتاين لما وضع نسبيته العامة، قاس الجاذبية على صورة أخرى (ألا وهي صورة الجرم الجاري على سطح مطاط منبعج من أثر ثقل جرم آخر) وهي صورة تختلف اختلافا جوهريا عن الصورة التي قاس عليها نيوتن من قبل، ومع هذا أجاز الفيزيائيون الجمع بين الصورتين لا لشيء إلا لأن المعادلات الموضوعة لتوصيف تلك الصورة تصدر تنبؤات صحيحة في كل مرة تستعمل في حساب الحركات النسبية للأجرام في السماء! ولكن هذا دور منطقي ولا شك، لأن المعادلات نفسها إنما قامت على قياس مفترض، فلا يصح أن يُجعل ذلك القياس نفسه دليلا على صحة نفسه! ولهذا ساحت أذهان فلاسفة الطبيعيات المعاصرين في تصور أي طريق سوفسطائي يمكن الارتكان إليه للتلفيق بين تلك "الأنطولوجيات" (أو الأقيسة الغيبية) المتفاوتة شديدة التفاوت، فلم يجد كثير منهم مخرجا إلا الجنوح إلى المثالية المحضة Idealism أو إلى الأداتية Instrumentalism وتجاهل الدلالة الميتافزيقية لتلك النماذج بالكلية! فقالوا نستعمل معادلات نيوتن في الحالات البسيطة، ومعادلات أينشتاين في الحالات الأعقد، لأنهم رأوا أن معادلات الجاذبية عند نيوتن تتضاءل دقتها في مطابقة تأويلهم للمشاهدات الفلكية كلما ازدادت تلك المشاهدات تعقيدا، وهو ما شجعهم على اعتقاد أن أنطولوجيا أينشتاين أقرب إلى الواقع من أنطولوجيا نيوتن، وهو غير لازم ولا شك.

والقصد أنه على الرغم من أن قولنا بأن الجرم الصغير الذي يسمونه بالقمر هو الذي يدور حول ما يسمونه بالكوكب وليس العكس، قول صحيح تماما تبعا لمفهومنا لتلك الحركة وتصورنا لها فيما نرصد وفي إطار مجموع الأجرام المحيطة بالجرمين معا (في حدود إدراكنا)، إلا أن هذا لا يجيز لنا أن نقرر أي الجسمين هو الثابت بالنسبة إلى حدود الكون نفسه – إن كان أحدهما ثابتا ثبوتا مطلقا – وأيهما هو المتحرك! ولكن هذا بالضبط هو ما فعله غاليليو! ذلك أنه قفز من تقريره ما يراه من حالات لدوران بعض الأجسام الصغيرة حول الأجسام الكبيرة (أو حول مركز ثقلهما معا)، إلى جعلها قاعدة ميتافزيقية يُحكم بها على الأرض نفسها بأنها لابد وأن تكون هي التي تدور حول الشمس على الحقيقة وليس العكس (أنطولوجيا وواقعيا، وليس في تصورنا المعرفي للحركة النسبية) لا لشيء إلا لأن الأرض أصغر حجما من الشمس، ولثبوت المدار (الفلك) الحركي على صفة واحدة! [52] وإذن، فأي عاقل كان يعتقد من قبل أن الأرض ثابتة في مركز الكون ثبوتا مطلقا بالنسبة إلى حدوده الخارجية، أصبح يلزمه الآن على أثر تعميم غاليليو ومغالطته الأنطولوجية أن يتنازل عن ذلك المعتقد (في كون الأرض ثابتة في مركز الكون على الحقيقة) لا لشيء إلا لنظريات ترتبت كلها على التسليم بأن الشمس أكبر حجما، وبأن

الجرم الأكبر يجتذب الأصغر فوق اجتذاب الأصغر له لمجرد أنه أكبر (أو للدقة: أضخم فيما يسمى "بالكتلة")، ولأننا رأينا بعض الأجرام الصغيرة تبدو وكأنها تدور حول أجرام أخرى كبيرة!

فالآن، هل يصح أن يستعمل الطبيعيون الكوبرنيكيون شفرة أوكام وقاعدة الاقتصاد في التنظير Parsimony لإلزامنا بالتنازل عن ذلك التصور (أعني القول بمركزية الأرض وثبوتها أنطولوجيا)، على أساس من كونه ينطوي على فرضية لا يمكننا إثباتها تجريبيا؟ الجواب لا، لأننا لا نرى مسألة الحكم بتعيين مركز ثبات الكون أنطولوجيا من مسائل العلم التجريبي أصلا، إذ لا طريق لإثباتها أو نفيها بالمشاهدة أو بالقياس على أنواع المحسوسات! فلا يمكننا الوقوف على رؤية حدود الكون بأعيننا، ولا طريق دوننا لإعمال المنطق الاستقرائي في ذلك الشأن لأننا لم يسبق لنا أن رأينا أكثر من كون مطابق لكوننا في نظامه القانوني، وتأملنا في مراكز تلك الأكوان وما يظهر فيها من اختلافات محسوسة بين الأجرام التي تكون في مراكزها والأجرام الأخرى السابحة في أفلاكها من حول تلك المراكز!

فإن قال قائلهم إننا نرجح الأنموذج الجيوسنتريك على الهليوسنتريك بناء على أن الجيوسنتريك هو أفضل التفسيرات المتاحة حاليا للعلاقة الحركية بين الأرض وما حولها (أن تقاس على جميع الكواكب السيارة فيما نراه من دورانها حول الشمس)، قلنا له إن التنظير التفسيري في الطبيعيات والتجريبيات لابد وأن يقوم على استصحاب صورة من صور الاستقراء والتعميم كمقدمة أولى لترجيح إحدى النظريات التفسيرية على الأخرى بطريقة الاستنتاج التفسيري Abduction. فما هو تحريرك لتلك المقدمات لديك؟ هل سبق أن شاهدت من قبل أكثر من كون من الأكوان المطابقة لكوننا هذا في نظامها القانوني، فلما نظرت فيها وجدت أن الأجرام الكبيرة فيها هي الثابتة بالنسبة إلى حدودها الخارجية (مثلا) وأن الصغيرة هي التي تدور حولها (أنطولوجيا)، فاستنتجت أن ما نراه في عالمنا هذا (الذي ما زلنا لم نتمكن من رصد حدوده الخارجية) من دوران الأقمار حول كواكبها لابد وأن يكون تفسيره الأحسن بأن نظامنا الكوني يشبه تلك النظم في ذلك، ومن ثمّ فلا يمكن أن تكون الأرض ثابتة في مركزه بالنسبة إلى تلك الحدود؟ الجواب واضح! هل سبق أن ظهر في استقراءاتك لأنواع العوالم الواقعة تحت تجربتك وحسك مع الإحاطة التامة بكافة النظم القانونية الجارية في كل واحد منها من حده في جهة إلى حده في الجهة المقابلة، حتى تزعم بالاستقراء أن عالمنا هذا لابد وأن تكون نظمه كلها موافقة أنطولوجيا للأنموذج الأبسط أو الأسهل رياضيا بالنسبة لنا؟ أبدا! فما مستند تفضيل أحد الأنموذجين على الآخر "كتفسير" لمجموع المشاهدات الفلكية Best Explanation عندك إذن؟ لا شيء على الإطلاق! [53] وما دامت المشاهدات التي نراها حاليا يصح

أن تكون كما نراها سواء كانت الأرض هي الثابتة أنطولوجا أو كانت الشمس هي الثابتة، أصبح الترجيح بين النموذجين الفلكيين على أساس من النظر في تلك المشاهدات ضربا من مغالطة اللازم المنعكس كما بيناها آنفا لا محالة! فلا يبقى إلا أن يكون اختيار الأنموذج الهليوسنتريك وتقديمه على الآخر اختيارا براغماتيا أداتيا صرفا، وهو ما لا نرى فيه إشكالا ولا نمنع منه، ما لم تحملوه أي حمولة إبستمولوجية أو أنطولوجية لا يحتملها.

والقصد أن مبدأ الاقتصاد في الافتراض وإن كان يعين الباحث عند المقارنة بين النظريات على ملاحظة بعض المغالطات في التنظير التفسيري، إلا أن العبرة في النهاية ليست بكون النظرية أقل في عدد الفرضيات، وإنما بقيام الفرضيات نفسها عند المنظر على مقدمات مقبولة، لها ما يرجحها على خلافها عند التدقيق والتدبر.

بل إننا نقول إن الراهب الفرانسيسكاني "ويليام الأوكهامي" نفسه (أو "الأوخامي" كما يترجم الاسم أحيانا بالغلط) صاحب فكرة تلك الشفرة، لم يستعملها يوم تكلم بها أول ما تكلم استعمالا صحيحا معرفيا، إذ جعلها دليلا على أن إثبات الصانع هو "التفسير الأسهل" ومن ثمّ فهو "الأرجح" وهو الأولى بالقبول، مع أن وجود الباري ليس "فرضية تفسيرية" أصلا حتى تستجاز معاملته على هذا النحو، لا بالترجيح بين الأدلة والأدلة المقابلة نظريا، ولا بالموازنة بينه وبين ما يخالفه "كنظرية تفسيرية"، وإنما هو حقيقة بدهية فطرية لا تفتقر إلى نظر أو استدلال، فلا توصف بأنها "نظرية"! ولولا أن اقترف الرجل تلك المغالطة في المنهج المعرفي (التي هي أساس طريقة اللاهوتيين والمتكلمين في مجادلة الملاحدة بعموم) ما رأينا الملاحدة اليوم يستعملونها في المقابل في ادعاء أن نظرية داروين هي التفسير الأهون والأسهل مما سموه "بنظرية الخلق"، ومن ثمّ فهي الأولى بالقبول! فواقع الأمر أن تلك الشفرة لا نفعت من استعملها من اللاهوتيين والمتكلمين ولا نفعت من استعملوها من خصومهم الملاحدة في المقابل، لماذا؟ لأن المقدمة العقلية الباطنة Implicit Premise المتفق على استصحابها بين كلا الفريقين جميعا (ألا وهي اعتقاد معقولية معالجة حقيقة الخلق الرباني على أنها "مشاهدة تجريبية" تفتقر إلى "تنظير تفسيري") = مقدمة باطلة من الأساس.
فلا شك أن من المغالطات الكبرى (التي أعدها من مغالطات تكلف التنظير في غير محله Over-theorization) معاملة الحقائق الغيبية الثابتة بالنقل الراجح الذي لا يصح التماس غيره (نوعا) كطريق لمعرفتها أصلا، معاملة الفرضيات التفسيرية والنظريات الطبيعية، وهو ما يغرق فيه أصحاب أبحاث "الإعجاز العلمي" في تناولهم ما يسمونه "بالآيات الكونية" من حيث لا يشعرون! فبينما تراهم يعترفون بأن قضايا خلق السماوات والأرض والحياة

على الأرض قضايا غيبية مطلقة التغييب (كما سيأتي نقله وتعقبه في كلام "زغلول النجار" في فصل لاحق من هذا الكتاب)، تراهم في نفس الوقت يجعلونها موضوعا للتنظير التفسيري التجريبي الذي تكلفه الطبيعيون فيها بغير وجه حق!

التفسير بالهوى في "نظريات المؤامرة" و"نظريات المحللين السياسيين الحزبيين"!

من الصور الواضحة للغاية لمغالطات التنظير التفسيري التي لا يمكن الوقوف على معرفتها باستعمال قاعدة الاقتصاد، ما يقال له إعلاميا "نظرية المؤامرة" Conspiracy Theory، حيث ترى الرجل يستعين بمشاهدات ووقائع ضعيفة للغاية تحتمل عشرات التفسيرات الأخرى، ليصل منها إلى نتيجة ضخمة للغاية، قد تكون في الحقيقة من أبعد التفسيرات احتمالا، أو على أحسن الأحوال مساوية لغيرها من التفسيرات الممكنة في مقدار الاحتمال، فلا يكون لها عنده من أساس عند التحقيق والتفحص في آلية عمل ذهنه واستدلاله إلا جملة من الاعتقادات اليقنية التي من بينها اعتقاده أن الفئة المتهمة عنده أهل لكل تهمة ولكل شبهة، وأن لها مصلحة كبرى في تحقيق أغراضها من طريق التآمر على النحو الذي يزعمه.
ومن الأمثلة المشهورة لما يقال له "نظرية المؤامرة" اعتقاد بعض السفهاء ومن لا خلاق لهم ممن يقال لهم هواة "اليوفولوجيا" بأن الحكومة الأمريكية كانت ولم تزل تتآمر لإخفاء اتصالها ببعض "الحضارات الفضائية" (اليوفو) من أواسط القرن الميلادي الماضي وإلى يومنا هذا! فمن أمثلة ما يستندون إليه من استدلالات وقرائن لدعم تلك النظرية، استنادهم إلى بعض المشاهدات التي جعلوا قاعدة تفسيرها عندهم: أن كل جسم غريب الشكل شوهد وهو يحلق في السماء وعلم أن له علاقة ما بالجيش الأمريكي أو الحكومة الأمريكية، وأن جماهير الناس لا تعرف عن أمره شيئا، فلابد وأنه من تكنولوجيا الكائنات الفضائية التي تآمرت معها الدولة سرا! مع أن المسألة لابد وأن لها مئات التفسيرات الأقرب لما جرت به عادة البشر في مثل ذلك، والأبعد عن العقائد الغيبية التي لا أساس لها، وعن أعراض الذهان الارتيابي Paranoia! وما أسعدهم بما بين أيديهم من تلك الوقائع لو أنهم وجدوا من الحكومة شيئا من التعتيم عليها أو الإخفاء المتعمد، فلا يزيدهم ذلك إلا يقينا في أن الأمر كما زعموا! ففي واقعة مشهورة عندهم باسم "واقعة روزويل" حيث شاهد بعضهم بالونا من بالونات التجسس يتعطل في جو السماء ويسقط، فزعموا أنه "طبق طائر" نظرا لسكوت السلطات الأمريكية لفترة عن التصريح بالأمر والإعلان عنه، فلما أعلنوا أنه لم يكن إلا آلة من آلات التجسس التابعة للمخابرات الأمريكية، اتهموهم بالكذب والتدليس لإخفاء "المؤامرة"! فأي شيء هذا إلا أن يكون تسلطا ذهانيا مرضيا؟
والحاصل أننا في الحقيقة إنما رفضنا نظرية اليوفو هذه لقيامها عند أصحابها على اعتقادات باطلة لا أساس لها، وعلى مقدمات استقرائية لا ينهض بها أي

مستند معتبر في منطق الاستقراء الاحتمالي نفسه، وليس لأن قبولها يخالف قاعدة "شفرة أوكام"، أو لأنها هي الفرضية "الأعقد" في تبعاتها الميتافزيقية أو نحو ذلك. ولعل قائلا يقول: ولكن قاعدة الاقتصاد تستعمل عندما تستوي جميع الاعتبارات الأخرى، بمعنى أنها يمكن أن تفيد عندما لا يكون لدينا سبب لترجيح أي من النظريتين (النظرية الأكثر في عدد الفرضيات أو الأخرى الأقل)، ولكن واقع الأمر أننا لو دققنا في مقدماتنا القياسية والاستقرائية الباطنة المستصحبة في بنية معارفنا الفردية، التي على أساسها افترضنا هذا التفسير أو ذاك، فغالبا ما سنجد أحدهما أقرب احتمالا من الآخر. فإن لم يظهر لنا ذلك، فحينئذ قد يستصحب ما قدمناه من زيادة احتمالية الخطأ البشري في التنظير كلما زادت الفرضيات والتأويلات وتركبت وتراكمت في النظرية التفسيرية، ولكنه مع ذلك يكون مرجحا ضعيفا للغاية على هذا الوجه كما بينا.
ومن الأمثلة المشهورة لمزاعم أصحاب هواة "التنظير التآمري" أو conspiracists كما يسمونهم، ذهاب بعض الأمريكيين المذاهب في حادثة اغتيال الرئيس الأمريكي "جون كينيدي"، إذ زعم بعضهم أنها مؤامرة من جهاز المخابرات الأمريكي نفسه! بينما جاءت التحقيقات باتهام رجل شيوعي حاقد يدعى "لي هارفي أوزوولد"، وهذا سبب كاف ودافع كاف للجريمة عند كل عاقل! فهل استعملنا الشفرة عندما قررنا الاكتفاء بذلك الدافع الفردي عند القاتل بعينه، وأسقطنا في المقابل نظرية تجمع بين أركانها من الاتهام الفاحش لمؤسسات كاملة في الدولة بالخيانة العظمى ما لم يسبق له مثال في تاريخها بأكمله؟ أبدا! وإنما استندنا إلى مقارنة بين مقدار الرجحان الاحتمالي لكل من الزعمين: الزعم بأن الرجل قتله شيوعي حاقد، والزعم بأنه قتلته مؤسسة من مؤسسات الدولة لمؤامرة خفية! فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن: كم مرة في التاريخ ثبتت أمثال تلك المؤامرات الضخمة وانكشفت بدليل واضح ظاهر، حتى تكون مرجعا استقرائيا في ترجيح أن يكون الأمر كذلك في تلك الواقعة بعينها؟ وفي المقابل كم مرة في جرائم الاغتيال ثبت – بالدليل الكافي - أن الأمر مرجعه إلى رجل من طائفة معادية للدولة (وليس من أجهزة الدولة نفسها)؟ فالمسألة إذن لا علاقة لها بحجم الدعوى وضخامة الفرضية وإنما مردها إلى الاستقراء المبطن الذي يقوم عليه الافتراض نفسه!
ومثال آخر، تلك الوثيقة المشهورة باسم "بروتوكولات حكماء صهيون"، التي قيل إن فيها توثيقا لمخطط عظيم طويل الأمد واسع التأثير وضعه بعض أحبار اليهود الصهاينة قديما وعملوا من طريقه على إحكام سيطرتهم على سائر شعوب الأرض من حيث لا يشعرون! فالعاقل لا يملك إلا أن يسفه تلك الفكرة تسفيها ويرفضها جملة وتفصيلا، ليس لأنها تحتوي على فرضيات ضخمة للغاية تجعلها أثقل في ميزان "أوكام" مما سواها (بل لا دليل على شيء منها، اللهم إلا ظهور بعض الموافقة بين ما هو مكتوب في الوثيقة من أهداف وغايات

وبعض ما هو مشاهد فيه بالفعل من وقائع وأحوال [54]) ولكن لأن الفرضية نفسها (وهي دعوى أن طائفة بعينها من طوائف البشر تملك ناصية الحكم والقيادة والتوجيه الخفي في كل صغيرة وكبيرة تجري في أمم البشر من حيث لا يشعر أحد من الناس) فرضية تصادم ما هو معتاد ومشهود من سنن الله في كونه، بل إنها تخدش عقيدة التوحيد عند التأمل! فصحيح إن الأمم والطوائف والجماعات والأحزاب لا تزال كل واحدة منها تتآمر في سبيل نوال المزيد من العلو في الأرض وفي سبيل خدمة مصالحها، وهذه سنة ماضية في كل أعداء الحق ما اجتمعت لهم جماعة أو حزب أو طائفة، وليست مقصورة على اليهود الصهاينة كما يحلو لبعض أصحاب الميول الإخوانية أن يصوروه للناس! وهي سنة عامة قد جاء النص في القرءان بمصداقها كما في قوله تعالى: ((وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)) [الأنفال : 30] وقوله ((وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ)) [إبراهيم : 46] فهو يشهد لأهل الباطل (على اختلاف طوائفهم وأحزابهم) ببالغ طموحهم وطمعهم فيما يتآمرون من أجل تحقيقة، ولكنه في ذلك الوقت يشهد سبحانه بأن مكرهم لا يضر أحدا سواهم! فمن سنن الكون كذلك أن المصالح كما قد تلتقي بين الطوائف في بعض الأحيان إلا أن الأصل فيها التنافر والافتراق والتضارب! فكل طائفة تود أن يكون الحكم كله لها والسيادة كلها بيدها وتمكر من أجل ذلك، وهو ما يعني ضرورة الصراع مهما كان خفيا، وألا يتمكن أي فريق منهم من بلوغ تلك السيطرة الكاملة التامة الخفية بمكره وحيله مهما بلغت تلك الحيل، بل يكون أكثر كيده ومكره وبالا عليه لا على غيره، مهما ظهر له في آن من الآونة أنه قد صار واسع السيطرة والنفوذ في هذا البلد أو ذاك! ولو أنه كان يملك من القوة ما يمضي به مراده علنا وظهورا بالقوة لفعل، ولكنه تلاعب الجبناء! فلو كان اليهود يملكون – حقا – تلك القدرة الجبارة المزعومة لهم على السيطرة على كل شيء، ما أذلهم الله وما شتتهم في الأرض في طول تاريخهم وعرضه، حتى صار غاية أملهم اليوم أن يُحكموا سيطرتهم الكاملة على أرض مغتصبة! هذه السلطة والقدرة التامة في التأثير على حوادث العالم وتوجيهها حسب الهوى والمزاج قد تبلغ بمن اعتقدها في طائفة من الطوائف أن تكون من الشرك بالله تعالى، والله المستعان!

ولو تأملت في نص تلك "البروتوكولات" المزعومة لوجدت كلاما مجملا تحرص عليه وتنتفع منه وتستفيد منه سائر الأحزاب والفرق التي تكره علو وظهور أي دين بخلاف دينها وأي فلسفة تناقض فلسفتها أو تضيق عليها فرص العلو في الأرض، وقد كانت ولم تزل وستظل تلك الأحزاب والفرق والطوائف والجماعات و"الأقليات" التي لا خلاق لها (سرية كانت أو علنية) تتنافس على التفريق والتشتيت والإفساد في الأرض وتسعى في إحداثه وفي الاستفادة منه لصالحها ما وقع، صهاينة كانوا أو غير صهاينة! والنص في الحقيقة مكتوب

على نحو يجعل الجاهل المفتون لا يملك إلا أن يقول عند قراءته: "لقد وقعت تلك الأشياء كلها فعلا ورأيناها بأعيننا، فلابد إذن أنهم قد نجحوا في إحكام سيطرتهم على العالم كله كما يزعمون"! وهذه مغالطة واضحة ولا شك، لأن مجرد زعم أحدهم أن من أهدافه وغاياته أن ينشر الفساد في الأرض (في النظم الحاكمة وفي المحكومين على السواء) في جميع بلدان العالم، لا يوصَل منه وحده إلى نتيجة مفادها أنه إن انتشر (وهذا واقع لا محالة ولو بعد حين) فقد نجح هو في تحقيق أهدافه وصدق في زعمه القدرة على الأخذ بأسباب السيطرة على سائر أمم الأرض، وأن تلك الأشياء بالتالي لم تقع إلا بسببه وبسبب مخططاته ومؤامراته الجبارة!

والقصد أن سنن الله في كونه تمنع أن يكون لطائفة واحدة من الطوائف ذاك السلطان الخفي التآمري الواسع على جملة كبيرة من أمم البشر، مهما عظم مكرهم وتآمرهم، وإن كان مرادهم من ذاك المكر أن يزيلوا به الجبال! ولا يزال مكرهم يبور ولا يزال بعضهم يُضرب ببعض على كثرة طوائفهم وأحزابهم ومطامع كل حزب منهم! ومن ثمّ فلا يجد الافتراض نفسه مساغا في العقل ولا في النقل، حتى يصبح تفسيرا مقبولا أو مطروحا للنظر في مقابل التفاسير الأخرى في نفس الأمر، يوازن بينه وبينها بالنظر في عدد الفرضيات وضخامتها على حسب ذلك المعيار الاقتصادي!

ومن صور التنظير التفسيري التآمري الأجوف، ذلك التنظير الذي يعرف إعلاميا "بالتحليل السياسي"، الذي يتكلفه الصحافيون الحزبيون وخبراء البحث السياسي (لا سيما من المنتسبين إلى ما يقال له "أحزاب المعارضة") عندما يكتبون المقالات في تأويل الحوادث السياسية والتنبؤ بتبعاتها وعواقبها وأسبابها وأغراض الحكومات والأحزاب من ورائها... إلخ، ينشرونها في الصحف أو يبثونها في وسائل الإعلام، من غير أن يكونوا قد استعانوا في ذلك التحليل بموارد أي جهة حكومية متخصصة في ذلك الشأن! فعند التأمل، لا نجد لأصحاب تلك "النظريات السياسية" و"التحليلات الإخبارية" ونحوها مستندا إلا ما اختارت بعض وكالات الأنباء نقله من الأخبار اختيارا وانتقته انتقاءً، على ما هو معلوم من التزام كل وكالة من تلك الوكالات بتحقيق المصلحة الحزبية المترجحة عند من يملكها ويقوم بإدارتها! والمفترض عند إجراء البحث السياسي أن يكون مستندا في أدلته إلى دراسات محكمة منضبطة قد توفرت لها الموارد البشرية اللازمة، بداية من أجهزة الدولة المعنية نفسها، التي لا يعلم أحد من عامة الناس من خفايا أمرها – بطبيعة الحال - كعلم العاملين بها والقائمين على إدارتها! ففي الوقت الذي ينبغي أن تكون لآحاد القرائن والأدلة المستند إليها في ذلك قوتها العلمية والاستقرائية اللائقة بها وبموضوعها، بعيدا عن آحاد الأخبار المنتقاة في هذه الوكالة أو تلك، وبعيدا عن القيل والقال والإشاعات والأوهام، دع عنك جهالة حال المراسل (على أحسن الأحوال) الذي ينقل كثيرا من تلك الأخبار، إن لم يكن فاسقا

معروفا بالفسق، ترى كثيرا ممن يسمون أنفسهم "بالخبراء السياسيين" و"المحللين السياسيين" (وأكثرهم صحافيون لا علم لهم ولا دراسة، ولكن منهم – بكل أسف – أكاديميون من كليات العلوم السياسية) يسارعون إلى بناء النظريات التفسيرية والتوقعات المستقبلية بناء على بضاعة الإعلام! بل رأينا عامة الساسة (بما فيهم أصحاب المناصب الرفيعة في الحكومات نفسها) في أكثر بلادنا الإسلامية يستندون إلى نشرات الأخبار والصحف والمجلات وما فيها من كتابات أولئك و"تحليلاتهم"، في الإحاطة بما يجري في بلادهم وفي الخارج، ولا يرون بذلك بأسا! وقليل من الناس من يلتفت إلى تلك المفسدة في الحقيقة، في ظل فلسفة الديموقراطية وسطوة الإعلام الحزبي التي غرقت فيها البلاد والعباد في هذا الزمان، والله المستعان.
هذا فيما يتعلق بآحاد المعلومات المفترض أن يكون الحكم عليها إما بالصدق والكذب، أما وضع الفرضيات التفسيرية ففي ذلك من الجهالة ما يندى له الجبين، وكأننا ما سمعنا يوما قول ربنا في محكم التنزيل: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)) [الحجرات : 6]! فإن كان من المتصور أن يكون للواقعة أو للحالة الواحدة تفسيران ممكنان عقلا، كأن يقع حادث مكروه أو تخلف عن علاج مشكلة معينة فيما يظهر للناس، مما تنسب مسؤوليته إلى جهة حكومية معينة، فلن يخرج أصحاب التحليل السياسي الحزبي من المعارضين إلا باستنتاج فوري مفاده أن تلك الجهة يقوم عليها قوم جهال أو مقصرون مهملون أو لا يملكون "رؤية" ولا "خطة" ولا نظاما .. إلخ، وما ذاك إلا ليحرز صاحب النقد لنفسه (كحزب معارض) انتصارا سياسيا يخدمه في حملته الدعائية في الانتخابات التالية كما هو معروف!
مع أن منطق الاستدلال التفسيري عند من له أدنى دراية بمنهجية النظر العلمي (إن سلمنا بمعقولية ومشروعية أن يسمح هؤلاء لأنفسهم بتكلف هذا التنظير في مسألة كهذه، كما تجيزه بل تشجعلهم عليه الفلسفة الديموقراطية)، يقتضي التأمل في جميع الاحتمالات التفسيرية الممكنة، ثم الموازنة بينها بالتقدير الاحتمالي على أساس من محصول التجربة السابقة لا على أساس من الهوى الحزبي وما تقوم عليه الممارسة السياسية الديموقراطية نفسها من استصحاب للتهمة وسوء الظن كقضية مسلمة! فيقال إنه من الممكن أن يكون الجهاز المسؤول قد أخذ بجميع الأسباب المتاحة لمعالجة المشكلة لكنه لم يوفق، أو وقع من الحوادث ما لم يكن في التوقع ولا في الحسبان، وهذا أمر لا يقتضي الملامة ولا يلزم منه الطعن على المسؤول بالإهمال أو التساهل أو التجاهل أو نحو ذلك مما تجري به أقلام الصحافة المسماة "بالمعارضة" بادي الرأي بلا قيد ولا شرط، تتخذه لنفسها مغنما وانتصارا!

فإن كان مدار الترجيح الاحتمالي أن يقوم على ما قد يصح أن يقال إنه قد ثبت من قبل من وقائع الإهمال والتقصير السابقة من جانب هذه الحكومة بعينها، في مقابل ما علم بالدليل – أيضا – أنه قد كان من سوابقهم في بذل الوسع وأداء الواجب الإداري على أحسن ما يمكن، فأين محصول المحللين والنقاد السياسيين هؤلاء من كلا الصنفين من الوقائع (الثابتة عندهم ثبوتا يجيز لهم الوصول إلى ترجيح احتمالي معتبر)، على التسليم لهم – تنزلا - بمعقولية ومشروعية منهجهم في تتبع الحكام بالنقد والمساءلة العلنية كما يصنعون (وليس هذا من منهج أهل السنة أصلا)؟ ولا شك أنهم لو كانت لهم سلطة المراقبة والمحاسبة بحقها ما اضطروا إلى تتبع الاحتمالات، لأنهم حينئذ ستكون بين أيديهم معلومات مباشرة عن أداء الحكومة أو الجهاز المعني!
ولكن دعنا نتنزل ونزعم أن لهم الحق في ممارسة تلك المراقبة الوهمية والمحاسبة الحزبية: فمن أين لهم ترجيح الدعوى بأن الحكومة لم تتخذ ما يلزم من الأسباب، على الدعوى بأن الحكومة بذلت الوسع (بما ينبغي أن يكون تقديره تقديرا علميا موضوعيا بطبيعة الحال، لا بالهوى والمزاج) لكن لم توفق لأسباب خارجة عن سيطرتها وقدرتها؟ ألأن الحكومة لم تكشف لهم كل صغيرة وكبيرة من خططها ومساعيها وما يواجهها من مشكلات داخلية دقيقة لا يطلع عليها إلا القائمون عليها والمشتغلون بها من أصحاب الشأن نفسه؟ هذا غير ممكن أصلا مهما بالغ الجهاز الحكومي في تكلفه لإرضاء المعارضة، دع عنك أنه ليس مما يدعمه سند في العقل أو النقل أصلا (كعمل واجب على ولاة الأمور وصناع القرار)! كيف يعقل أن يقال لهيئة معينة لها عمل معين في الدولة: يجب أن يكون كل قرار تتخذونه مكشوفا لكل عابر سبيل ولكل قارئ جريدة، بأسبابه وخططه وخلفياته ومشكلاته ومناقشاته وتبعاته مع بيان واف بكل ما يجري في أرجاء جهازكم التنفيذي من إجراءات وقرارات وآليات حتى يتمكن آحاد الناس من "الشعب" من نقد أداء الحكومة متى أرادوا؟ هذا عبث وهراء لا يقبله عاقل، ولو قبله فوالله ثم والله لن يقدر على الوفاء به كائنا من كان!
لذا نقول إن عمل المحاسبة والمراقبة الإدارية والسياسية يجب أن يكون محصورا فيمن مُكنوا منه ووفرت لهم الموارد اللازمة للقيام به بحقه، ولجمع ما يلزم جمعه من الوثائق والبيانات والمعلومات من مصادرها الصحيحة، لا على وفق هذا العبث الديموقراطي الهزلي الذي لا غاية منه إلا إشباع أهواء الأحزاب وأصحابها وأبواقهم من الصحافيين والإعلاميين! فالواقع أن فكرة "الشفافية" هذه (أي في إدارة شؤون البلاد) التي يروج لها فلاسفة الديموقراطية في كل مناسبة، وتتهم المعارضة الحكومات بالتفريط فيها (من غير أن يكون لها ضابط معقول عند أحد من البشر!) ليست إلا وهما لا ضابط له، ولا غاية منه إلا أن يُستدرج به العامة والجهلاء حتى يظل للديموقراطية بهرجها الذي تزدان به في أعينهم، لتوهمهم بأن لهم السلطان التام والسيادة

الكاملة والرقابة الوافية على أداء الرئيس المنتخب أو الحكومة المنتخبة، مع أن هذا محال في حقهم أصلا! زد على ما تقدم، أنه بما أن العامة أكثرهم جهال على أي حال، فلا يرجى أن تكون لهم دراية بأي ضابط موضوعي لما يلزم التحصل عليه من معلومات (إن سلمنا بإمكان جمعها في حقهم) قبل إطلاق الحكم على حاكم معين أو جهاز حكومي ما بأنه مهمل أو مقصر أو غير ذلك، وبما أنهم يشتهون إلقاء الملامة على الحكام وولاة الأمر والحطّ عليهم على أي حال (تبعا لشهوة كل واحد منهم في أن يصل هو لأن يكون صاحب تلك السلطة والسيادة)، فسيظل الباب مفتوحا لكل أحد يجمع ما يحسب أنه "معلومات" تصلح لأن تكون "أدلة وقرائن" بهواه ومزاجه وجهله المركب، مع السماح له ببناء أي "نظرية" في التفسير والتحليل كما يحلو له وكما يميل به طمعه السياسي، وليهنأ الجهلاء بجهلهم في ملهاة الديموقراطية ولا عزاء للعقلاء!

فإن لم يكن أصحاب التحليلات السياسية الإعلامية ونحوها قد تحصل لديهم إحاطة كافية بما يجري داخل أي جهاز حكومي (وهذا أمر معلوم بالاضطرار أنه لا يحصل لهم ما دام المحلل هذا بعيدا عن العاملين بالجهاز نفسه والقائمين على إدارته وليس له حق الاطلاع الرسمي وجمع المعلومات والتحقق المباشر من كل صغيرة وكبيرة مما يجري فيه من عمل، تحققا علميا موضوعيا منضبطا)، ولم يكن لديهم أساس منهجي صحيح لوضع الفرضيات الاحتمالية (إذ في غياب الخبرة الاستقرائية فلا طريق لوضع الافتراض التفسيري)، لزم أن يكون كل ما بين أيديهم من دعاوى "تفسيرية" لما يجتمع لديهم من كلام الصحافيين وأصحاب الأخبار والأنباء ونحو ذلك = رجما بالغيب وجهلا مركبا لا محالة! ولو اتفق أن أصابوا الحق بشيء من ذلك العبث الصحافي والإعلامي (كأن تظهر التحقيقات الدقيقة من الأجهزة المختصة إهمال الموظف المسؤول مثلا وتحكم بمحاسبته بذلك)، فما هو إلا كإصابة الكاهن والساحر إن أصاب في بعض ما ينبئ به الناس عن مستقبل أمرهم!

فإذا كان هذا يقال في تلك "التحاليل السياسية" التي يكتبها صحافي أو نحوه في الشأن الداخلي، الجاري داخل بلده هو التي يعيش فيها، فكيف بقضايا "السياسة الدولية" وما يجري بين الدول من اتفاقات ومعاهدات ونزاعات وحروب .. إلخ؟

ونقول إنه من التنطع والتكلف والتعمق المذموم أن يطالَب الباحث التجريبي بالتحصل على مستند إحصائي موثق لكل مقدمة استقرائية بشأن معهوده وعادته الفردية وعادة الناس من حوله، يستصحبها ويستحضرها في نفسه عند وضعه فرضياته التفسيرية. ففي مثال المحقق الجنائي الذي استعملناه آنفا، قد يستند المحقق إلى جملة كبيرة من الجرائم التي سبق له التحقيق فيها من قبل، ولاحظ (ملاحظة فردية Anecdotal) أنه كلما تكررت جملة معينة من القرائن والمشاهدات، ارتبط الأمر بصفة معينة يشترك فيها الجناة الذين

يقترفون جريمتهم على ذاك الوصف، وكان ذلك هو الغالب في الأعم الأغلب من الحالات، ومع هذا لا نقول له إن استنادك إلى خبرتك وتجاربك الفردية في ذلك الاستقراء لا يصلح مستندا! بل يصلح ولا شك، ولو نفيناها لأسقطنا ثمرة الخبرة الفردية في البناء المعرفي الفردي للإنسان وهذا لا يقوله عاقل! فليس كل ما يصح أن يقال له إنه ملاحظة فردية أو مستند فردي Anecdote فهو بالضرورة مغالطة لا يصلح الخروج منها بتعميم مفيد يمكن للباحث أن يؤسس عليه فرضيته التفسيرية من غير أن يكون مطالبا بإثبات ذلك المستند نفسه بصورة إحصائية رياضية أو نحوها! فعلى سبيل المثال، في علم تقدير المخاطر Risk Assessment وكذا في علم "التخطيط الاستراتيجي" Strategic Planning يضطر الخبراء في إدارة الأزمات إلى رسم "سيناريوهات" ومسارات لما يتوقعون وقوعه من حوادث وعواقب في المستقبل على أثر هذا القرار أو ذاك، فيكتفى – في الأعم الأغلب - في تقدير درجة احتمالية كل مسار من تلك المسارات المحتملة بخبرة الخبير نفسه في تتبع الحالات المشابهة من غير أن يطالب بالضرورة بتقديم دراسة إحصائية موثقة على شريحة عشوائية قد أجراها هو أو أجراها غيره على واقع ممارسته في هذا الصنف من الافتراض لتعضيد جميع تقديراته الاحتمالية! وإلا فبأي عقل نطالبه بتقديم بحث إحصائي في مسألة لم يشهدها غيره (ألا وهي: خبرته الشخصية فيما مر به هو في تاريخ ممارسته مهنته من حالات متشابهة، وما تبين له أنه تأويلها الصحيح) [55]؟ ولكن مع ذلك نقول: ينبغي أن يكون الباحث على دراية بتلك المقدمات الاستقرائية لديه، وأن يكون منتبها لمصدرها عنده، فإن كانت من واقع خبرته الفردية (التي تصح مستندا في مثل هذا في كثير من الأحيان كما مثلنا له آنفا) تأمل فيما إذا كانت خبرته تلك تكفيه حقا للوصول إلى ذلك الاستقراء أم لا، وإن كانت من بحث إحصائي أو نحوه تأكد من صحته وسلامته من القوادح المنهجية. فإن قال إنه يرى أن احتمالية وقوع الحادث الفلاني في المستقبل تقدر في تصوره بالنسبة كذا، فمن أين جاء بذلك التقدير؟ إن لم يكن هو نفسه على دراية بمصدره لديه، فهو إذن مفرط في أمانة المشورة التي استأمنه عليها من استشاره!

الإسقاط بالتفسير Explaining Away

ويقصد به إسقاط عامل تفسيري معين Explanatory factor من جميع النظريات المطروحة لتفسير ظاهرة ما أو جملة من الظواهر أو القرائن المشاهدة، بحيث لا يبقى للناظر أي مسوغ معقول لإدخال ذلك العامل في نظريته التفسيرية كيفما كانت. فلو افترضنا أن المحقق الجنائي في مثالنا كان يجد في نفسه ميلا لاتهام شخص بعينه قد بدا له بعد التحقيقات أنه قد يكون لديه دافع ما لارتكاب الجريمة، ثم ظهر له فيما بعد أن ذلك الشخص كان مسافرا في وقت ارتكاب الجريمة (وهو ما يسمى بحجة الغياب Alibi)، فقد انقطعت دونه طرق تفسير الجريمة بنسبتها إلى ذلك الشخص، إن قامت لديه البينة القطعية بأنه كان خارج البلاد حقا في وقت الجريمة، وبهذا يصبح ذلك العامل المفسر قد أسقط Explained Away من الطرح التنظيري المقبول لتفسير الجريمة. ولكن هب أن البينة في إثبات ذلك الغياب لم تكن قطعية، وإنما كانت تذكرة قطار (مثلا) عليها وقت وتاريخ رحلة السفر وتذكرة أخرى عليها رحلة العودة، وكان لدى المحقق سبب (من واقع تحرياته في شخصية ذلك المشتبه فيه وسلوكياته) لاعتقاد أنه قد يحمله دافعه (أعني لارتكاب الجريمة) على تكلف تزييف تلك التذاكر حتى يدفع الاشتباه عن نفسه، فهل ينغلق الطريق أمامه إذن لوضع نظرية تدور حول اتهام ذلك الشخص؟ الجواب لا. بل سيكون عليه حينئذ أن يوازن بين احتماليتين واردتين في تقديره (أو بعبارة أدق: نظريتين بشأن هذا الشخص وما كان منه يوم الجريمة): الأول (أ) أنه اقترف الجريمة بالفعل، وقام بتزييف التذاكر ليجعل لنفسه غطاء يحميه من تحريات المباحث، والثاني (ب) أنه لم يتقرف الجريمة في الحقيقة، وأنه كان صادقا في تذرعه بالغياب عن مسرح الجريمة وقت حدوثها.

ولعل أول ما سيخطر بذهنه حالئذ أن يراجع محطة القطارات ليتأكد من صحة تلك التذاكر. ولا شك أنه لو اكتشف أن التذاكر مزيفة، فقد رجحت لديه كفة النظرية (أ) وأصبح لديه حامل قوي على اتهام الرجل والضغط عليه حتى يعترف بسبب تزويره تلك التذاكر. ولكن كيف يفعل إن لم يتمكن من معرفة صحة التذاكر من زيفها لسبب ما أو لآخر؟ سيطالب الرجل بتقديم دليل آخر يثبت أنه لم يكن في موقع الجريمة وقت حدوثها، أو يبحث هو بنفسه عن قرائن تؤكد ذلك الغياب المزعوم، أو تثبت خلافه، وسينخرط – إذن – في مطلب جديد، ألا وهو الموازنة بين النظريتين (ج) أن الرجل صادق وأنه كان مسافرا بالفعل في وقت الجريمة، و (د) أنه كاذب وأن التذاكر زائفة. ولعله يستعين ببعض شهود الإثبات (إثبات أنه كان مسافرا بالفعل حيث زعم أنه سافر). فإذا ما اجتمعت لديه القرائن التي ترجح

النظرية (ج)، فقد رجع إلى استبعاد ذلك الرجل تفسيريا من نظريته في الاتهام وتفسير الجريمة نفسها، وإلا فقد ترجحت لديه النظرية (د). ولا شك أن ترجيح الكذب والتزييف يحتاج إلى بينة قوية. وتزداد القوة المشترطة فيها (حتى ترجح بها الكفة) كلما قلت الشواهد التشخيصية Profiling data التي تحصل عليها المحقق بشأن ذلك شخصية وسيرة المشتبه فيه التي تفتح باب الاحتمال لأن يكذب ويزيف وأن يتلاعب بالأوراق ويتحايل على هذا النحو. ولو فرضنا أن المحقق تمكن من الوقوف على دليل قوي يمتنع معه (امتناعا قطعيا) أن يكون ذلك المشتبه فيه حاضرا في مسرح الجريمة وقت حدوثها، فإن هذا يغنيه عن البحث فيما إذا كان قد سافر حقا أم لا، إذ المقصود التحقق من حضوره في موقع الجريمة وقت حدوثها من عدمه.

والقصد – وحتى لا يبلغ التعمق في هذا المثل حدا يحيله إلى السخف ويبعده عن الواقعية ويصرف ذهن القارئ عن المقصود منه! – أنه لابد أن يتحقق شرط أساسي في النظرية (ن) عند التنظير التفسيري، حتى يستقيم للمنظر استبعاد العامل المفسر (ع) منها، وكذلك رد أي نظرية تُرجع الأمر إلى (ع) هذا نفسه (وهو في المثال السابق: دعوى اقتراف المشتبه فيه الجريمة)، وهو ألا يكون من الممكن بأي طريق قياسي استقرائي راجح Inductively plausible تصور أن يكون للعامل (ع) أي علاقة سببية بالعوامل التفسيرية المفترضة في (ن)، وأن تكون كافة القرائن خادمة للنظرية (ن) دون غيرها مما يرد فيه العامل (ع) بصورة من الصور.

ولا شك أن من المغالطات المنهجية العظيمة عند الطبيعيين المعاصرين زعمهم أن نوع التنظير التطوري في نشأة العالم ونشأة الحياة على الأرض قد أبطل عاملية الباري جل وعلا في خلق السماوات والأرض وما بينهما على أساس استبعاده تفسيريا! فإن الاستدلال بالقياس والاستقراء لا يصح أصلا في قضايا خلق السماوات والأرض وما بينهما كما بسطنا الكلام عليه في غير موضع. وكما ترى فالأمر كله مداره على الاستقراءات والأقيسة من واقع خبرة الناظر بأنواع معينة من الحوادث الداخلة تحت دائرة حسه وخبرته! فأين سبق لأحد من البشر أن شاهد عالما يخلق بسماواته وأرضه وبما بينهما من أنواع الكائنات الحية؟ هذا لم يكن أبدا! ولكن كما سنبين عند الكلام على بدعة "التصميم الذكي"، فقد سلك اللاهوتيون النصارى من زمان الانكليزي ويليام بيلي ووصولا إلى فيليب جونسون وويليام ديمبسكي ومايكل بيهي في زماننا هذا، طريقا في البرهنة على الخلق قد استجلبت اعتراض الطبيعيين الدهرية عليهم بدعوى أن نظرياتهم قد "استبعدت ذلك الخالق المزعوم" تفسيريا، فيما يبدو اعتراضا معقولا بل وانتصارا فلسفيا للطبيعيين على خصومهم! ذلك أن اللاهوتي أو المتكلم الذي يلزم نفسه

باستعمال القياس والاستقراء التجريبي في إثبات الصانع (أو للدقة: "الصمم الذكي") على شرط الخصم الدهري، هذا إنما يضع عنق دينه – إذ يلتزم بكليات الخصم ومقدماته المنهجية كما سيأتي - تحت سيف نوع من الترجيح النظري لا محل له في قضايا الغيب أصلا، والله المستعان لا رب سواه!

ومن الأغلاط التي يجب أن ينتبه إليها الباحث التجريبي، ألا يقفز – في أي مبحث من مباحث التنظير التفسيري - إلى الزعم بأن العامل المفسر (ع) لا وجود له في الواقع، بناء على كونه قد انتهى إلى استبعاده تفسيريا على الطريقة التي بيناها آنفا. فإنه من المعلوم ومما لا مراء فيه بين العقلاء أن عدم العلم ليس علما بالعدم.

كما ذكرنا في غير موضع وفي غير هذا المجلد، فقد بات من المتعين على من تصدر لقضية تأصيل منهج البحث التجريبي والطبيعي تبعا للكتاب والسنة ومنهج السلف رضوان الله عليهم، أن يضع حدا واضحا وضابطا محكما دقيقا للفرق بين المشاهد والغائب، أو بين الفزيقي والميتافزيقي، أو بين الطبيعي والماورائي، من حيث مشروعية ومعقولية اتخاذ كل منهما موضوعا للبحث التجريبي أولا، ومن حيث درجات ومراتب التغييب عن الحس والمشاهدة وموقف الباحث المسلم من كل منها ثانيا، في ضوء مقاصد البحث التجريبي نفسه وحدوده وفي ضوء مصادر المعرفة الأخرى وسلطانها المعرفي، وفي مقدمتها ولا شك الكتاب والسنة.

فلو أننا بدأنا بتعريف ما يقال له "الطبيعة" Nature (الذي هو موضوع البحث الطبيعي Natural Sciences) على أنها "مجموع محسوسات هذا العالم وأسبابها المحسوسة (بالفعل أو بالقوة)، كما نعيش فيه الآن"، كان العلم الطبيعي هو "كل سعي ممنهج في استجلاء البنية النظامية المعتادة الحاكمة لتلك المحسوسات، سواء كانت آحاد أسبابها القريبة [56] محسوسة بالفعل أو بالقوة، وذلك لخدمة أغراض ومقاصد عملية لا تتحقق إلا بالأخذ بما سخره الله للإنسان من أسباب هذا العالم". وكان ما يقال له "ما وراء الطبيعة" Super-natural هو "كل ما يجاوز تلك المحسوسات نوعا، فلا نملك سببا للوقوف على مشاهدته بإرادتنا أو من طريقنا". وهذا هو أول أنواع الغيبيات المطلقة التي لا مدخل لبحثها بالعلم الطبيعي، ولا نعرف بوجوده وبشيء من صفته إلا من طريق الوحي. فإذا عددنا هذا الغيب غيبا مكانيا (إذ يصف أشياء موجودة داخل عالمنا لا نراها ولا رجاء لنا في رؤيتها الآن استقلالا، كما تدخل فيه كذلك ذات الرب العلي فوق سماواته التي لا رجاء لنا في رؤيتها في الحياة الدنيا)، فلدينا في المقابل غيب زماني مطلق التغييب أيضا، ولنا أن نقسمه إلى قسمين: ما اخترنا أن نسميه "بما قبل الطبيعة" Pre-natural وهو كل ما جرى من حوادث في ابتداء هذا العالم نفسه كنظام مخلوق وفيما قبل ذلك، وما نسميه "بما بعد الطبيعة" Post-natural وهو كل ما سيجري من حوادث في نهاية العالم وما سيجري بعدها. فالطبيعة على ما حررناه آنفا من تعريفها إنما كان ابتداؤها بابتداء نظام العالم، من بعد تمام خلق ذلك النظام، لا من قبله، وكذلك فانتهاؤها يكون بظهور العلامات الكبرى وطلوع الشمس من مغربها.

وعلى تعريف "العلم الطبيعي" كما حررناه آنفا، فإن تلك الدوائر الغيبية الثلاثة الكبرى مطلقة التغييب (الغيب المكاني، والغيب الزماني الماضي والمستقبل) تكون خارجة عن موضوع البحث الطبيعي خروجا أوليا ضروريا،

ومن ثمّ فلا طريق لمعرفة شيء من أمرها إلا الوحي على رسول من رسل رب العالمين، فما لم يأت به خبر في الوحي مما يدخل في تلك الدوائر الثلاثة، فلا يجوز إعمال أدوات النظر العقلي المستقل للوصول إلى معرفته، لا بالقياس العقلي المجرد (كما هي طريقة فلاسفة الإلهيات والميتافزيقيات)، ولا بالنظر التجريبي (قياس واستقراء المشاهدات والمحسوسات) أو ما يقال له الطريقة العلمية Scientific Method.

ما وراء الطبيعة في محلها وما حولها

الطبيعة

فناء الطبيعة وما بعدها

بداية الطبيعة وما قبلها

الطبيعة: حدود موضوع البحث الطبيعي والتجريبي بما فيه من أقيسة واستقراءات.

ومن أهم أمثلة غيوب (ميتافزيقا) السماء (ما وراء إبصارنا منها) عندنا معاشر المسلمين، ومما يعد من الغيب المطلق في حقنا، حقيقة أن السماء شيء مقبب صلب عملاق مرفوع بغير عمد نراها وأن الله يمسكها أن تزول وأن حركة الأجرام في الفضاء الفاصل بين الأرض وبينها (وعمل ما نسميه بالجاذبية كذلك) مصدرها تحريك الملائكة بالغيب من حيث لا نراهم، ومنهم حملة العرش الذين يرفعونه فوق السماوات (على عظم خلقتهم كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم)، وأن السماء لها بناء متماسك بالغيب على الحقيقة، وأنها سقف محفوظ له باب، وأنها يشقها الله تعالى يوم القيامة شقا ويكشطها ويطويها كطي السجل للكتب ويجعلها وردة كالدهان. وأن أول ما يظهر في تلك الشقوق من فتحاتها حين يضربها الله في السماء الغمام أو السحاب الأبيض، ثم تطوى وتنزل الملائكة تنزيلا، كما في قوله تعالى ((وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلاً)) [الفرقان : 25] وأن ذلك السقف قد كمل في تناسقه وانتظامه فمهما قلبنا النظر فيه من فوقنا لم نر إلا التناسق ولم تظهر لنا فيه فروج ولا شقوق ولا فطور ((أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ)) [قـ : 6] ولو كان فيها شقوق لظهرت لنا فتحات تنفد ما وراءها في صفحة السواد الذي تزينه النجوم والكواكب من فوقنا، ولكنه غير حاصل (كما يقع يوم

القيامة بأمر الله تعالى عندما تصبح السماء من شدة التشقق والاحمرار والسيلان وردة كالدهان، ويرى الناس كسفا منها تتساقط وتتطاير فوق الرؤوس). [57] وهو أمر لا يحتاج إلى عالم فلك ولا إلى مراصد ومَراقب وحسابات حتى يعرفه كل إنسان يسمع هذا الخطاب ويعرف لسان القرءان، وإنما حسبه أن يرفع رأسه إلى السماء ويتدبر فيما يبصر بعينيه، والحمد لله رب العالمين.

هذه كلها صفات للسماء نؤمن بها على حقيقتها وظاهرها كما آمن الأولون ولا نتكلف التأويل والتلاعب ولا نحملها على المجاز كما تتكلفه الجهمية الجدد بلا داع أصلا! ونعلم كذلك أنها كالكرة العظيمة وكالقبة وأن الأرض في مركزها، وأن السماوات السبع إنما هي طبقات وأسقف مماثلة للسماء الدنيا، يحيط بعضها ببعض، [58] ويفصل بين كل منها والفضاء الذي يليها فاصل وحاجز الله أعلم بحقيقته، فيه باب له حجاب وخازن [59]، قد مر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل معه في رحلة المعراج كما صح في السنة. [60] وأن الجنة فوق السماء السابعة وتحت عرش الرحمن، وأنها مقببة كذلك، أعلاها هو أوسطها وهو الفردوس الأعلى تحت العرش. وأن النار تحت الأرض السابعة وأنها الآن مستعرة تعذب فيها أرواح من كتب عليهم حظ من عذاب القبر في عالم البرزخ (وهو عالم خفي محايث لعالمنا لا نراه كعالم الملائكة والجن). وأن الشهب وبعض الحجارة المحترقة قد جعلها الله تعالى رجوما تقذف بها الشياطين فيما هو مغيب عنا من أمر ذاك الفضاء الفسيح فيما بين الأرض والسماء الدنيا. [61] هذه كلها حقائق صرح ببعضها خالق السماوات والأرض جل وعلا في كتابه وتكلم ببعضها الآخر رسوله صلى الله عليه وسلم، فاعتقادها واجب من غير تأويل ولا تحريف ولا تعطيل ولا تنطع!

ولا ينبغي أن يرتاب المسلم في أن ما نبصره وما نرصده من الكون المنظور (أو "كرة هابل" كما يسمونها في أنموذجهم الفلكي) الذي لا يمثل إلا جزءا يسيرا من فضاء السماء الدنيا، ووراءه سقف حقيقي الله أعلم بصفته، هو السماء الدنيا نفسها كما في قوله تعالى: ((وَجَعَلْنَا السَّمَاء سَقْفاً مَّحْفُوظاً وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ)) [الأنبياء : 32]، مع فاصل يفصلها عن السماء التي تليها على نحو لا نعلمه ولا نملك أسباب الوصول إلى معرفة صفته وطبيعته أصلا، لا من النص ولا من الحس المباشر ولا من القياس على المحسوسات ولا من غير ذلك، فهو مغيب تغييبا مطلقا في حقنا معاشر البشر ما دامت السماوات والأرض. ذاك الحاجز أو الفاصل أو السقف الحقيقي، مع ما بعده من حواجز متتابعة وصولا إلى العرش، هو السبب في كون السماء فيما وراء تلك النجوم والأجرام السماوية المنظورة بمختلف

أنواعها وأشكالها تبدو في أنظارنا في مغيب الشمس بحرا أسود مظلما متناسق السواد في كل جهة، لا يظهر فيه شق ولا شرخ ولا انفطار ينفذ منه ضوء مما وراءه، وإنما يأتي الضوء مما أمام تلك الخلفية السوداء من نجوم وأجرام تبدو (على اختلاف أشكالها وأحوالها) سابحة تحت سقف عظيم الله أعلم بحقيقته.

ونؤمن كذلك بأن جميع ما نراه من أجرام في جو السماء إنما هو داخل في قوله تعالى: ((إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ)) [الصافات : 6]، فجميع ما يقال له عند الفلكيين المعاصرين "كرة هابل" Hubble Sphere (فراغ الكون المنظور، ما بين الأرض في المركز وأبعد الأجرام عنها في أي جهة من جهات السماء) لا يعدو أن يكون جزءا مما تحت السماء الدنيا من زينتها المذكورة في الآية. والذي يلزمنا أن ننتبه إليه في هذا المقام أن ما اشتغل به الفلكيون من زمان فلاسفة اليونان القدماء وما قبلهم وإلى يومنا هذا، من محاولة لدراسة المسافات الفاصلة بيننا وبين النجوم، ودراسة ما تتركب منه تلك النجوم وما يجري من حوادث عليها ونحو ذلك، أحسن أحوال كثير منه أن يكون من فضول العلم ومن الاشتغال بما لا كبير فائدة ترجع على الناس منه على التحقيق، وكثير منه رجم بالغيب على استدلال أحسن أحواله أن يكون ظنا واهنا. وسيأتي فيما بعد الكلام على مسألة الحكم المعياري على مباحث الفلكيين وضرورة تنقية ما نستورده من مباحث المشركين (سواء من أهل الكتاب أو الوثنيين أو الملاحدة) فيها بعرض المقصد والثمرة أولا، ثم الأساس الاعتقادي سواء وجوديا (أنطولوجيا) أو منهجيا (إبستمولوجيا) ثانيا، ثم التبعات والمقتضيات واللوازم ثالثا، على الكتاب والسنة ومعاقد إجماع السلف رضي الله عنهم. فمن أعظم آفات المعارف عند المسلمين في زماننا دأب الأكثرين من أصحاب العلوم والصناعات الوافدة من الغرب على استيرادها على علاتها وعواهنها بلا تحقيق ولا تدقيق، والله المستعان لا رب سواه.

قد تقرر عندنا وكما مر معك أن لدينا معاشر المسلمين حدودا معرفية صارمة فيما يتعلق بقضايا الغيب المطلق، وأنها لا ينبغي أن يُتعرض لها أو يُقترب منها بالبحث التجريبي وأدواته أصلا، وإنما يتلقى العلم بها من النص وحده. فإن عرفنا الغيب المطلق على أنه كل موجود أو حادث أو فئة من الحوادث النمطية الممنوعة مطلقا من إدراك الإنسان بإرادته واختياره من طريق الحواس، وعرفنا الغيب النسبي في المقابل على أنه كل موجود أو حادث أو فئة من الحوادث النمطية ممنوع إدراكها بحواس بعض البشر تبعا لإرادتهم، مع إمكان توصل بعضهم الآخر للتمكن من تلك الأسباب (وهذا التعريف تدخل تحته ميتافزيقا التنظير التجريبي التفسيري [62])، أمكننا تقسيم الغيب المطلق (بالنسبة إلى منهج القياس والاستقراء التجريبي) إلى الأقسام التالية:

<u>غيب مطلق زماني، وينقسم إلى:</u>

حوادث غيبية في جهة الماضي، لا يمكننا أن نشهدها بأعيننا أو أن نرجو العلم بها إجمالا أو تفصيلا من طريق القياس والاستقراء في المحسوسات (حوادث خلق السماوات والأرض وما فيهما في أيام الخلق الستة، وما كان قبل ذلك). (أ)
حوادث غيبية في جهة المستقبل، لا يمكننا أن نشهدها بأعيننا أو أن نرجو العلم بها إجمالا أو تفصيلا من طريق القياس والاستقراء في المحسوسات. (أشراط الساعة ثم جميع أحداثها بداية من طلوع الشمس من مغربها وما يكون بعد ذلك، ومنها كذلك آجال الناس ومصارعهم وأرزاقهم الفعلية وأوقات نزول الغيث [63]). (ب)

<u>غيب مطلق مكاني، وينقسم إلى:</u>

موجودات داخل عالمنا هذا قد غيبها الله عنا في مواضع منه لا اطلاع لنا عليها ولا وصول إليها، إلى وقت ظهورها بإذنه، وإنما يكون كشفها في أشراط الساعة. (كجزيرة الدجال وسد يأجوج ومأجوج) (جـ)
موجودات داخل عالمنا هذا قد غيبها الله عنا تغييبا مطلقا ما دامت السماوات والأرض، فلا نملك سببا للوصول إلى معرفتها أو مشاهدتها ما لم يأذن الله بكشف شيء منها لحواسنا أو ينزل خبرا بها على رسله. (كما وراء الحيز المشاهد من الفضاء المحيط بالأرض، وما تحت أرضنا الأولى هذه التي تحت أرجلنا، وكالجن والملائكة من حولنا) (د)
موجودات خارج عالمنا هذا (الرب تبارك وتعالى والعرش والماء والكرسي والقلم واللوح). (هـ)

وعلى تعريفنا هذا للغيب النسبي وتفريقنا بينه وبين الغيب المطلق، يكون مجرد التطرق إلى استعمال أدوات التنظير التجريبي في استكناه حقائق أو صفات أي قسم من الأقسام الخمسة للغيب المطلق التي بيناها آنفا (أ، ب، جـ، د، هـ) =

وضعا للتنظير الطبيعي في غير موضعه. ذلك أنك ما دمت تعتقد أن موجودا ما أو حدثا ما لا يصح لنا معاشر البشر أن نرجو الوصول إلى مشاهدته أو مشاهدة نظيره (من نوعه) مما يقاس عليه قياسا معقولا، وكان ذلك الاعتقاد قائما في نفسك لسبب صحيح يأتي من مصدر معرفي صحيح، لزم أن يكون مجرد السعي في استعمال أدوات البحث التجريبي لتحصيل المعرفة بذلك الموجود أو ذاك الحادث ضربا من العبث بتلك الأدوات نفسها في اعتقادك، ومن العدوان على ذلك المصدر المعرفي الذي حكمت منه بأن هذا الموجود أو الحدث من الغيب (ألا وهو النص والإجماع الشرعي)، بل وكان من لازمه تكذيب ذلك المصدر نفسه كما لا يخفى، إذ لو كنت صادقا في اعتقادك أن موجودا ما أو حدثا ما هو من الغيب كما أفادك به ذلك المصدر، ما سعيت في طلب العلم بحقيقته وصفاته بتتبع المحسوسات والمشاهدات، وإنما ألزمت نفسك بالتوقيف على ما جاءك به من العلم في شأنه.

لذا نقول إن هذا التعريف والتفريق بين الغيب المطلق والغيب النسبي مع تقرير مصادر تلقي المعرفة بالغيب المطلق عند المسلمين، يعد نقطة منهجية فارقة في غاية الأهمية بين مدخلنا معاشر المسلمين ومدخل الدهريين الطبيعيين إلى تعريف العلم التجريبي نفسه وحدوده، وما يصح منه أن يقال له "علم"، وما حقيقته أنه جهل وخرافة حقه أن يوضع تحت الأقدام، لا أن يترجم ويدرس في المدارس لأطفال المسلمين!

ذلك أن كل باحث في التجريبيات (والطبيعيات خصوصا) ينطلق في بحثه وتنظيره من منطلق الإلحاد والكفر بالغيب في تصوره للعالم وما وراء ذلك العالم، فمن المتوقع ألا يحدّ ذلك الباحث لنفسه حدا معرفيا يلتزم به عند التنظير والافتراض وبناء النماذج الرياضية والتصورات الطبيعية الكلية بشأن العالم وما فيه! كيف وقد اتخذ لنفسه عقيدة في الغيب مفادها أن لا غيب إلا الغيب النسبي (على التعريف الذي حررناه) وأن كل شيء في الوجود إما أن يكون داخلا في دائرة الإدارك الحسي بالفعل أو بالقوة؟ بل حتى من شهد منهم بأن ثمة غيبا مطلقا لا يرجو الإنسان أن يصل إلى معرفته يوما من الدهر، لم يمنعه ذلك من تكلف التنظير التجريبي والطبيعي والفلسفي في تصور ذلك الغيب وتوصيفه! فهو يؤمن بأن لا موجود إلا هذا العالم الذي يشهد بعينيه شطرا منه: لا موجود عنده الآن ولا في الماضي ولا في المستقبل سوى ذلك النوع من الموجودات والحوادث التي يراها الآن من حوله في هذا العالم. لذا لن يمنع الدهري نفسه من تكلف التنظير في أي شيء من الحوادث والموجودات بطريق التجريب والقياس والاستقراء في المحسوسات، حتى وإن كان كان يؤمن بأن من تلك المحسوسات والموجودات الميتافزيقية ما لن يصل الإنسان إلى مشاهدته في يوم من الأيام أبدا (وما تنظيرهم في خرافة العوالم المتعددة عنا ببعيد).

وقد بينا في "آلة الموحدين" وفي غيره كيف أن مبدأ الاستمرارية المطلقة Uniformity [64] ومبدأ التساوي النوعي المطلق Isotropy هما ثمرة الاعتقاد

الدهري في تأسيس العلوم الطبيعية، وهو ما خلاصته اعتقاد أن الأسباب الطبيعية المحسوسة حاليا لابد وأنها مستمرة في تسلسلها من الأزل وإلى الأبد، ومستوية في خصائصها الكلية في كل مكان Homogeneity وفي كل اتجاه Isotropy، بلا قيد أو حدّ غيبي، إلى غيرما نهاية في الفراغ! وبينا السبب في أنهم حتى على قول أكثرهم في أنموذج الانفجار الكبير بأن عالمنا هذا انبثق في الماضي من نقطة بدأ معها الزمان والمكان نفسه، فهم لا يضعون حدا إبستميا لمبدأي الاستمرارية الزمانية والتشابه المكاني هذين، بل كان ولم يزل الدهرية الطبيعيون يبذلون سعيهم في استعمال المنهج التجريبي Scientific Method في تصور ما كان قبل "الانفجار المزعوم"، ولا يرون مانعا من ذلك، ولكل فريق منهم تنظيره التجريبي فيما قبل "الانفجار"، الذي تأسس على نفس الفلسفة الدهرية التي بها بني أنموذج الانفجار هذا نفسه: الاستمرارية المطلقة غير المقيدة، والتشابه المكاني المطلق غير المقيد!

فلو كان الفلكي "إدوين هابل" – على سبيل المثال - يؤمن بأن العالم مخلوق، وبأن خالقه وباريه قد برأه على نحو مخصوص جاء وصف بعض حوادثه في خبر الوحي وصفا يجب الإيمان به على أنه حق مطابق للواقع بلا مزايدة ولا مراء، وأنه قد جعل له نظاما وبناء وترتيبا فيما وراء محسوسنا منه يجب الإيمان به على أنه حق مطابق للواقع، وأنه لا مصدر للعلم بوصف ذلك البناء الغيبي إلا خبر الوحي كذلك، لولا أنه لم يكن مؤمنا بتلك المبادئ الكلية، ما اجترأ على تأويل تلك المشاهدة الرصدية المعروفة بانحراف الطيف الأحمر وتفسيرها بأن الأجرام كلها كانت ولم تزل تتباعد وتتوسع من الماضي السحيق (بما يصل بها إلى نقطة دقيقة لابد وأنها بدأت منها) إلى ما لا نهاية له ولا حد في أرجاء المكان وامتداد الزمان، بل لما تطرقت إلى ذهنه فكرة التباعد والتضخم الكوني هذه أصلا! لو كان مؤمنا بالله وكتبه ورسله والغيب واليوم الآخر ما استجاز أن يخترع التأويلات النظرية لما يظهر له من أجرام السماء في مرصده، حتى يصل انطلاقا من تلك المشاهدات الهزيلة (مهما عظمت وتكاثرت عند القوم) إلى توصيف أصل العالم ومصيره وحجمه واتساعه وحدوده وما في أعالي السماوات وما وراءها.. إلخ، ولما أطلق لنفسه العنان ليذهب بذلك التنظير القياسي الواهن (أصلا وتفريعا) حيث يشاء، جريا على أصول دهرية محضة تلقاها من أساتذته تقليدا! فلماذا نقول إنه لو كان مسلما مؤمنا لامتنع من ذلك التنظير الضعيف في أحسن أحواله؟ ليس فقط لأن العلم سيكون قد تحصل لديه بما يغنيه عن ذاك الرجم بالغيب، ولكن لأنه سيكون قد تيقن بأن أمر الغيب لله وحده، فامتنع من تكلف ما ليس لبشر به علم أو طريق إلى اكتساب العلم من غير الوحي، كما في قوله تعالى: ((وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)) [الإسراء : 36]

ففي أمثال هذا الرجل يقول جل شأنه وتقدست أسماؤه: ((فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى)) [النجم : 29-30] فلولا الاعتقاد الدهري

الذي عليه قامت حدود التنظير الطبيعي عند هؤلاء، ما نشأت نظرية الانفجار هذه، وما صارت هي وما حولها وما رتبوه عليها من خرافات مبلغهم من العلم، بل ما طرحت القضية (قضية أصل العالم) للتنظير الطبيعي أصلا، وهو ما كنا وما زلنا نحاول أن نوضحه لجهمية الطبيعيات وغيرهم من عامة المسلمين المغترين بها، الذين لا يرون بأسا في اعتبار أن تلك النظرية قد "أحرجت" الملاحدة والدهرية إذ "أثبتت لهم" أن هذا العالم كما نعرفه له بداية! أي بداية وما حقيقة تلك البداية والنظرية ما بنيت أصلا إلا على قواعد الفلسفة الطبيعية الدهرية، التي لا ترى للقانون الطبيعي (الذي نشهد الآن آحاد نوعه في هذا العالم) بداية ولا نهاية في الزمان ولا تعرف له حدا في أنحاء المكان، ولا تعرف شيئا اسمه الغيب أصلا حتى تقف عنده بطرد دعاواها القياسية، ولا ترى مانعا من تكلف أسخف صور الاستدلال وأوهى أنواعه رجاء أن يتحصل الدهرية الماديون بها من العلم على ما ليس لبشر من سبيل إلى تحصيله بالمشاهدة وبأنواع الأقيسة في المحسوسات أصلا؟

نحن معاشر المسلمين من أهل السنة والأثر نؤمن بالغيب ونؤمن من ثمّ بأن أدوات العلم التجريبي (بل أدوات النظر البشري بعموم، سواء كانت فلسفية أو تجريبية) لا عمل لها في ذلك الغيب ولا يجوز أن تتطرق إليه من قريب أو بعيد، وأنه لا طريق لاكتساب العلم بشيء منه إلا الوحي. وذلك على تفصيل في أقسام الغيب الخمسة بيانه كالتالي:

القسم (أ)

تنقسم الحوادث Events الغيبية مطلقة التغييب في جهة الماضي إلى قسمين: حوادث وقعت قبل تمام خلق السماوات والأرض واستواء رب العالمين على العرش (أ1)، وحوادث وقعت بعد ذلك (أ2). فأما القسم الأول (ومنه حوادث خلق السماوات والأرض وما فيهما) فتغييبه مطلق بالنص وبإجماع المسلمين، ويعرف تغييبه المطلق كذلك بالعقل من الطريق الذي بيناه في "آلة الموحدين" وانتصرنا له في هذا الكتاب، وبمجرد حقيقة خروج تلك الحوادث عن أنواع الحوادث الداخلة تحت عادتنا، التي هي أساس استقرائنا في المحسوسات والمشاهدات، فلا يجوز للمسلم أن يتطرق إليها بالبحث التجريبي والطبيعي ولا بالنظر العقلي الفلسفي.[65] وهو ما يعني كذلك أن كل "علم" أو تخصص أكاديمي فرعي تخصص في تناول تلك البابة بالتنظير الطبيعي، فهو في عقيدتنا ومنهجنا معاشر المسلمين أهل السنة (خلافا للجهمية الجدد) علم زائف كاذب، بل جهل محض وتخرص موضوع تحت الأقدام، مهما كثر أتباعه والداعون إليه في أوساط "المثقفين" ونحوهم!

وأما القسم الثاني (أ2) فهو ما وجد من موجودات أو وقع في هذا العالم من حوادث في الماضي من بعد تمام خلق السماوات والأرض وما بينهما، وبداية جريان الأمر فيهما بأمر الله وبما وضع فيهما من سنن كونية. وهذه لنا في معقولية استعمال أدوات البحث التجريبي (الأركيولوجي ونحوه) والبحث التاريخي

(أي المستقل عن الوحي) في طلب تحصيل المعرفة بها (من حيث المبدأ) شرطان:

ألا يكون ذلك الموجود أو الحادث قد بلغ به القدم والبعد في عمق التاريخ حدا يجعل الاستدلال فيه باستصحاب فرضية الثابتية uniformity أو استمرارية القانون الطبيعي الحالي نفسه وصولا إليه شديدة الضعف من الناحية الاحتمالية (كما بينا ذلك في منحنى فرضية الثابتية في "آلة الموحدين"). ثم إنه كلما تقادم الحادث في عمق التاريخ تضآلت قوة المستند التاريخي المستعمل في تحصيل العلم به تضاؤلا بالغا، ما لم يكن على مثل شروط أهل الحديث عندنا. وها نحن نرى كيف أنه لولا القرآن والسنة الصحيحة ما كان لدى البشر مستند لإثبات وجود أحد من أنبياء بني إسرائيل المذكورة قصصهم لدينا، ولا وقوع شيء مما جاء ذكره في النص عندنا من أخبار الأنبياء مع أقوامهم بعموم. ولهذا كان من مزيتنا بين الأمم أننا شهداء على الناس ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)) الآية [البقرة : 143]

ولهذا نسفه عمل النصارى (ومن وافقهم من جهمية أهل القبلة) في سعيهم إثبات قيام مملكة داوود وسليمان عليهما السلام من خلال تتبع الآثار والبقايا التي ربما خلفتها تلك المملكة في موقعها المذكور في كتبهم. فأين سبق أن رأوا من قبل مملكة يبنيها الجن والشياطين المسلسلة تحت سلطان نبي من أنبياء الله؟ إن قالوا لم نشهد شيئا كهذا، فما معنى سعيهم في التنقيب عن "البقايا الأركيولوجية" لمملكة لا يتصورون كيف كان قيامها أصلا؟ ثم حتى لو كنا نتكلم عن مملكة من نوع ما اعتاد الناس على رؤيته في ممالك البشر، فلا دلالة في شيء مما يجده المنقبلون والأثريون في ذلك الموقع لا لإثباتها ولا لنفيها ولا قيمة لشيء من ذلك أصلا، وما كان هؤلاء يضطرون إليه لولا أن فقدوا النص الموثق صحيح النسبة إلى نبي من أنبياء الله تعالى في الخبر عن تلك المملكة!

فلا شك أن كل من تطلع لتحصيل شيء من العلم بخبر الأنبياء والمرسلين وأقوامهم وما جرى منهم من أفعال وأقوال وحوادث من أي طريق بخلاف الوحي فقد رجم بالغيب ودخل تحت قوله تعالى: ((وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)) [الإسراء : 36]

ألا يكون ذلك الموجود أو الحادث مما لا قياس له على شيء من عادتنا المشاهدة في هذا العالم، كأن يكون معجزة من معجزات الأنبياء مثلا (كانشقاق القمر للنبي عليه السلام، أو انشقاق البحر لموسى أو توقف الشمس ليوشع أو نزول المائدة للمسيح ابن مريم)، أو حدثا خارقا لعادة العالم وإن لم يكن من المعجزات كالطوفان. ذلك أن مجرد كونه خارقا للعادة يعني بالضرورة وبالاقتضاء المباشر انخراق أسباب إحاطتنا به من طريق التتبع التجريبي والقياس والاستقراء فيما بقي له

من آثار في واقعنا المشاهد حاليا، لأن تلك الوسائل محدودة (نوعا) بالعادة نفسها بالضرورة، وما دام الموجود أو الحادث نفسه قد خرق تلك العادة فلابد وأن آثاره التي خلفها من بعده في هذا العالم لا تجري على عادتنا كذلك، أو بعبارة أخرى: لا نتوقع من شيء من محسوسات هذا العالم على ما هو عليه الآن أن يوصلنا إلى إثبات ذلك الموجود أو الحادث أو نفيه فضلا عن وصفه.

ولهذا ترانا نرد ما ذكره الجهمية المعاصرون من استدلال على حدوث شق القمر (انتصارا للخبر به في القرءان) بكلام بعض الفلكيين ورواد الفضاء ونحوهم حول رؤيتهم ما يوحي بأن القمر قد انشق في يوم من الأيام ثم رجع كما كان (بصرف النظر هل ثبت عن القوم كلام كهذا أصلا أم لا). فنحن نقطع بأن الحادث كان خارقا للعادة وللنظام الطبيعي نفسه من الابتداء، فكيف نتوقع أن نرى من الآثار من بعده ما يثبت حصوله أو ينفيه بدلالة استقراء العادة في المحسوسات؟ وأين رأينا من قبل حدثا مشابها ينشق فيه جرم من أجرام السماء شقا معجزا في ليلة من الليالي ثم يرجع كما كان في نفس الليلة ليصبح وكأن شيئا لم يكن، حتى نستدل بما بقي من آثار ذلك الشق العجيب على سطحه بالقياس والاستقراء فنقول إن ما نراه على سطح القمر يدل عليه كذلك؟ ليست المعجزات مما يدخل تحت منطق الاستقراء أصلا لأننا نجزم مسبقا بأنها لا نظير لها يدخل في إطار تجربتنا البشرية! ونقول إن آثار الصدع المزعوم التي شوهدت على سطح القمر (إن صح ذلك الزعم أصلا) واستعملها زغلول النجار وغيره كمستند لإثبات "إعجاز القرءان"، لا تصلح دليلا على حادث بهذه الضخامة في تاريخ القمر أصلا، لا إثباتا ولا نفيا، لأنه من المحال لأحد أن يتمكن من إثبات كون ذلك الصدع غائرا في جرم القمر وصولا إلى جهته الأخرى، بما قد يوحي بأنه من آثار انشقاق القمر إلى نصفين! هذه دعوى خارقة لحدود قدرة البشر على تتبع المشاهدات والمحسوسات لو كنا نتكلم عن صدع على سطح هذه الأرض التي نقف عليها، فما بالك بصدع على سطح القمر؟

ولهذا نبطل كذلك محاولات النصارى (ومن سلك مسلكهم من الجهمية المعاصرين) إثبات حدوث الطوفان بتتبع آثاره (أو ما يتأولونه على أنه من آثاره) في طبقات الأرض ونحو ذلك، حتى جعلوا لأنفسهم مجالا علميا مخصوصا بات يعرف باسم جيولوجيا الطوفان Flood Geology، ونظيره أركيولوجيا الطوفان Flood Archaeology! هذا حادث لا مدخل لأدوات القياس والاستقراء في المحسوسات إلى إثباته أو نفيه، لأننا لا نعرف له نظيرا فيما يدخل وقوعه وما ترتب عليه من آثار تحت دائرة عادتنا! فبأي عقل نستعمل مجاري العادة لقياس ما يخرقها على ما يدخل تحتها؟ هذا خلف عقلي بيّن وفساد في النظر لا ينبغي أن يخفى على عقلاء المسلمين! ونبطل كذلك مساعيهم في إثبات أنهم وقفوا على آثار لفلك نوح عليه السلام، فالله أعلم بذلك الفلك وصفته والكيفية التي بها حمل الله عليه من كل أنواع المخلوقات على الأرض زوجين! فعندما يكون وصف الحادث

نفسه فيه خرقا واضحا لما هو معتاد في زماننا (إذ لا نتصور على سبيل المثال كيف يمكن أن يجمع أحدنا لنفسه من كل دابة من دواب الأرض زوجين ليحمل ذلك كله على سفينة خشبية، ثم ترجع تلك الكائنات كلها لتنتشر في أنحاء الأرض من جديد بعد النزول من على متن السفينة)، يصبح من العبث المحض تكلف تصوره بالقياس أو الاستقراء العقلي أو التجريبي.

العادة منخرقة بمجرد تصور الحادث نفسه، وهذا ما يقطع الطريق على كل من يتطلع إلى تحصيل شيء من المعرفة به من طريق العادة نفسها. ذلك أننا عندما نستعمل المشاهدات والمحسوسات في الوصول إلى إثبات أن حدثا ما (أ) قد وقع في الماضي، فإنما نستصحب بذلك مقدمة مفادها أنه كلما وقع حادث من النوع (أ) فلابد وأن يخلف من بعده آثارا من هذا النوع الذي نراه لا من غيره. وعليه فما دمنا قد رأينا هذه الآثار، فلابد وأنه قد وقع الحادث (أ) في الماضي لا غيره. [66] ومجرد كلامنا عن نوع من الحوادث وعن نوع من الآثار يترتب على ذلك النوع من الحوادث، هذا ببداهة العقل كلام عن عادة اعتدناها في الحس والمشاهدة والتتبع! فهنا يأتي السؤال: متى سبق لنا أن رأينا نوعا من أنواع الطوفان تصعد به المياه من بطن الأرض ومن مطر السماء حتى تطاول الجبال العوالي لتغرق جميع ما على الأرض وتفنيه إفناء، إلا ما كان في فلك صنعه نبي من أنبياء الله وحمل فيه أهله والمؤمنين به بأمر الله تعالى ومن كل زوجين من أنواع الدواب والطير اثنين، ثم تؤمر السماء بالإمساك والأرض بابتلاع الماء لترجع الأرض مذللة مسخرة لحياة البشر والدواب والطير كما كانت من قبل، وكأن شيئا لم يكن؟

والحاصل أن حدثا كطوفان نوح وانشقاق القمر ونحوهما من خوارق العادة لا طريق لمعرفة حصوله وما ارتبط به من حوادث وآثار إلا ما جاء به خبر الوحي في الكتاب والسنة! فمن تكلف شيئا وراء ذلك فقد رجم بالغيب ودخل تحت قوله تعالى: ((وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)) [الإسراء : 36]

القسم (ب):

موجودات أو حوادث غيبية في جهة المستقبل، لا يمكننا أن نشهدها بأعيننا أو أن نرجو العلم بها إجمالا أو تفصيلا من طريق القياس والاستقراء في المحسوسات. ومعلوم أن أصل الاستقراء للتنبؤ بمجاري الحوادث في المستقبل إنما هو تكرار العلاقة المظنونة بين نوع الحادث وما يترتب عليه من حوادث أخرى فيما اعتدناه من محسوسنا. فإن رأينا فردا من أفراد ذلك النوع، أعملنا ما أدتنا إليه خبرتنا البشرية من استقراء بجمع الأشباه والنظائر إلى بعضها البعض، فتوقعنا أن يكون الأثر الحاصل في المستقبل من نوع ما اعتدناه في مثل ذلك. فعلى سبيل المثال، إن دلنا الاستقراء في معتادنا من أحوال السحب والرياح في جو السماء على أن حالة معينة من أحوال الجو لا تظهر في بلدة ما، إلا تبع ذلك في أغلب الأحيان سقوط المطر في بلدة مجاورة (مثلا) تمر عليها الرياح بعد مرورها على البلدة

الأولى، أصبح لدينا أساس من العادة والتجربة لبناء استقراء يفيدنا بتنبؤ ظني بسقوط الأمطار له قدر من الأرجحية الاحتمالية (قلّ ذلك القدر أو كثر).

والله تعالى يقول في مفاتح الغيب في القرآن: ((إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)) [لقمان : 34] فمع أننا قد نملك القدرة على استعمال المحسوسات والمشاهدات في الواقع وفي خبراتنا السابقة للتنبؤ الاحتمالي بالجهة أو المسار الذي قد تتحرك فيه العاصفة أو السحابة بما تحمله من الغيث، وذلك بتتبع مقدماتها وعلاماتها التي تبدأ في الظهور قبل حادث الإمطار مباشرة، إلا أن الاستقراء لا يمكن أن يوصلنا للعلم بموعد ظهور تلك المقدمات والعلامات نفسها قبل أن تظهر، وإنما نصبح بعد ظهورها كمثل من وضع أذنه على الأرض ليتنصت أصوات حركة الجنود ودبيب خيولهم من مسافة بعيدة في الصحراء من قبل أن يراهم بعينيه، فيجري تقديرا احتماليا بناء على خبرته السابقة للمسافة التي يبعدونها عنه والوقت الذي قد يستغرقوه حتى يصلوا إلى موضعه!

وكذلك ما يكون من استطلاع نوع الجنين في رحم المرأة، فليس هذا من اقتحام العلم بما في الأرحام الذي اختص رب العالمين بالعلم به، فإنه سبحانه هو الذي يقضي بحصول الحمل إن شاء، وبنوع الجنين من قبل أن يُخلق في الرحم، وبما إذا كان الحمل سيتم إلى الوضع أم لا. فإذا ما حصل الحمل بإذنه سبحانه وبدأ الجنين في النمو، فقد نتمكن من استطلاع العلامات والمقدمات من قبل خروج الجنين من بطن أمه لنعرف ما إذا كان قد قضاه الله ذكرا أم أنثى. ونفس المعنى يقال فيما تجريه اليوم بعض معامل الخصوبة من عمليات التلقيح المجهري In Vitro Fertilization، وتفحص في البناء الجيني للسائل المنوي وللبييضة المخصبة قبل إعادة زرعها في الرحم Preimplantation Genetic Diagnosis. إذ حتى مع تلقيحهم عددا كبيرا من البييضات وتفحصهم فيها جينيا لمعرفة نوع الجنين الذي يرجى له النمو من تلك البيضات إذا ما أعيدت إلى الرحم، وبعد إعادة زرع أكثر من بييضة مخصبة من النوع المطلوب في الرحم (رجاء رفع احتمالية حصول الحمل)، فلا يمكن التنبؤ بما إذا كان الحمل سيحدث أصلا أم لا، فضلا عن أن الله لو لم يشأ لامرأة ما أن ينمو في رحمها ذكر – مثلا – فمهما خصب الأطباء في معاملهم من بيضاتها فلن تلد ذكرا أبدا! والقصد أن تلك العمليات لا اختراق فيها لحجاب الغيب في قوله ((ويعلم ما في الأرحام)) ولا تحد فيها لقوله تعالى: ((لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ)) [الشورى : 49] وما أكثر ما رأينا من قوم أخزاهم الله تعالى إذ بارزوه في إرادته وقضائه، فأنفقوا مئات الآلاف من الدولارات في تلك العمليات رجاء الحمل بجنين على مزاجهم وهواهم، من غير أن ينالوا ما أرادوه، ولله الأمر من قبل ومن بعد!

فنقول إن العلامات والمقدمات جزء من وقائع الحادث نفسه في الحقيقة إذا ما قضاه الله تعالى، فإن أمكن (في ضوء العادة والتجربة) إدراكها وتتبعها والتنبؤ الاحتمالي بما سيجري بعدها من وقائع (أي الترجيح بين احتمالية أن تكون من العلامات والمقدمات حقا واحتمالية ألا تكون كذلك) فلا يعد ذلك خرقا لحجاب الغيب المذكور في القرآن كما قد يزعمه بعض السهفاء. ولهذا نقول إن صنيع أصحاب الأرصاد الجوية لا يزيد على كونه نوعا من أنواع الاستشعار والاستطلاع لتلك العلامات والمقدمات، لا أكثر. وقد انفرد الإسلام من بين الملل بالمنع الصارم من اعتقاد النفع والضر أو الاستقلال بالتأثير في بعض تلك المقدمات نفسها، أو مجرد الكلام بما قد يوحي بذلك، كأن يقال: "مطرنا بنوء كذا ونوء كذا"[67]، فحتى لو فرض في الكوكب أنه يكون من جملة أسباب نزول المطر (وليس كذلك أصلا) فالواجب نسبة المطر، أي تعليله التام، إلى فضل الله ورحمته سبحانه، لا إلى الكوكب، لأن الشيطان قد يزين للناس الاعتماد على ما مكنهم الله منه من أسباب تتبع المقدمات والعلامات ونسيان أن الأمر بيد الله من أوله إلى آخره، وها نحن نرى كيف يعلل الماديون والدهرية المطر إذا ما أنزله الله تعالى، تعليلا تاما ببعض أسبابه المباشرة التي مكننا الله من تتبعها بإذنه جل وعلا، مشركين بالله شركا محضا كما هو معلوم من ملتهم. فالباء الممنوعة في قوله "بنوء كذا" المنسوب صاحبها إلى إشراك الكوكب بالله، إنما هي باء التعليل التام والاستقلال بالتأثير، وليست باء السببية بإطلاقها كما تعلق به نفاة السببية من أهل الكلام!

وكذلك فلا يمكن تطبيق المنطق الاستقرائي للعلم بالموضع الذي يأتي فيه ملك الموت لقبض نفس أحدنا! صحيح إننا قد تكون لدينا ترجيحات احتمالية لتقدير فرص نجاة مريض ما من مرض مهلك، في ضوء خبرتنا بتتبع الحالات السابقة التي أدى فيها ذلك المرض على ذلك الوصف نفسه إلى موت المصاب به، ويمكننا كذلك وضع تقدير احتمالي للفترة المتبقية من عمر ذلك المريض قبل أن يفتك ذاك المرض به ويقضي عليه (في ضوء ما علمناه من مقدمات ذلك وعلاماته الظاهرة أمامنا)، إلا أنه لا يمكن لأحدنا أن يتنبأ بالوقت الذي يأتي فيه ملك الموت ليقبض نفس ذلك المريض، ولا بالموضع الذي يكون فيه حالئذ.

والسؤال الآن: إن كان بإمكاننا أن نستعمل ما جرت عليه عادتنا في المحسوس والمشاهد من علامات وقرائن ومقدمات لوضع تنبؤ احتمالي ببعض حوادث المستقبل، فهل يصح استعمال هذا المنطق نفسه في التنبؤ بالحوادث التي يقيم الله بها قيامة هذا العالم قاضيا على نظامه الطبيعي بالزوال وعلى السماوات والأرض بالتبدل لتصبح شيئا آخر خلاف ما علمناه في عادتنا؟ الجواب: قطعا لا يصح! فنحن ما رأينا عالما يقيم الله قيامته من قبل، فلا يجوز بحال من الأحوال أن نعتقد أن حوادث الساعة ومقدماتها ستجري على وفق "قوانين الطبيعة"، ولا يصح لنا أن نعتقد أن لله تعالى سنة ثابتة في كيفية إفناء أي عالم من العوالم وهدم نظامه لبناء نظام جديد في مكانه، هذا من القول على الله بغير علم ولا شك! لذا – وللوازم أخرى يأتي ذكرها في فصل آخر من هذا الكتاب - فمن الجهل

والحماقة ومن أعظم العدوان على الغيب ادعاء أن أدوات البحث التجريبي (القائمة على قياس واستقراء المحسوسات لبناء التنبؤ بحوادث المستقبل) يمكن أن توصل العقلاء في يوم من الأيام للتنبؤ بالكيفية التي يقضي بها الرب جل وعلا أجل هذا العالم ويقيم قيامته!

فعندما يأتيك جاهل من عامة الجهمية المعاصرين ببحث يفرح فيه بأن وكالة ناسا (مثلا) قد اعترفت أخيرا "بإمكان" أن تتبدل "قطبية الأرض المغناطيسية" في يوم من أيام المستقبل، وبالتالي تغير اتجاه دورانها المزعوم، ومن ثم يصلح هذا في زعمه أن يكون حجة دامغة ضد الملاحدة، ودليلا على صدق النبي صلى الله عليه وسلم إذ أخبرنا بأن من مقدمات الساعة وآياتها طلوع الشمس من مغربها = فاقرعه على رأسه ببراهين بطلان ذلك المسلك من أصوله المنهجية الكلية، وأخبره بأنه إن كان من نصر في هذا العبث السخيف حقا، فإنما هو للمادية الطبيعيين والدهرية الإمبريقيين على الجهمية المتكلمين واللاهوتيين وأضرابهم ممن اتخذوا من تلك الزبالة مستندا قطعيا للعلم بالغيبيات المحضة وطريقا مضمونا للبرهنة على صحة الرسالات والنبوات، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

وأنا أسأل هؤلاء الجهال، أي ثمرة تترتب على سعيكم في إلزام الملحد بقبول الإسلام والتسليم بصحة القرآن والسنة، تأسيسا على مقدمة مفادها أن "العلم الطبيعي" قد أثبت كذا وكذا، إلا أن يصبح ذلك العلم المزعوم عنده هو العلم الأعلى وهو اليقين القطعي وهو أصل الإيمان وركنه الركين، بل يصبح هو مدخل الإيمان بالغيب نفسه عند المسلمين؟ الثمرة تلبيسكم المسلمين ببدعة تقديم العقل (وهو في هذه الحالة: التنظير الطبيعي) على النقل، التي هي أصل أصول الجهمية بجميع فرقهم وطوائفهم في مصادر التلقي، قديمها (كما قدمت الجهمية القدماء التنظير الفلسفي والمنطق الأرسطي على النقل) وحديثها على السواء، وعلى تفاوتهم في القرب والبعد من السنة، وفي بلوغ بعضهم الخروج من دائرة الإسلام نفسه! وما ذاك إلا لأن الواحد منكم معاشر الجهمية المعاصرين لا يقل افتتانا بالطبيعيات عن الملاحدة الذين تصدرتم للرد عليهم، إن لم تكن فتنتكم أنتم بها وركون قلوبكم لها أشد، تماما كما كان افتتان سلفكم بأرسطو واغترارهم بفلاسفة اليونان، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

لقد أصبح من أركان عقيدة الواحد من هؤلاء أن الله تعالى سيخرج الشمس من مغربها ويشق السماء شقا ويطويها طيا ويدك الجبال وينسفها نفسا ويمد الأرض مدا، إلى آخر ما جاء الوحي بخبره في ذلك = على حسب قانون الطبيعة الذي يزعم الملاحدة الطبيعيون جواز تمديده إلى الأزل في جهة الماضي وإلى الأبد في جهة المستقبل! فهم تبع للملاحدة في فلسفتهم الدهرية في مصادر تلقي المعرفة الطبيعية من حيث لا يشعرون! وسيأتي معك في قسم لاحق من هذا الكتاب الرد على دعاوى بعض الجهمية المعاصرين من الإعجازيين وغيرهم في الربط بين نظريات الطبيعيين وحوادث القيامة وأشراطها، وسترى كيف ألزمناهم

بحول الله تعالى وقوته من اللوازم في ذلك بما لو التزموه لخلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم جملة واحدة، نسأل الله السلامة والعافية!

ونقول إن الغيب المستقبلي الممتنع عن منطق النظر الطبيعي وأدوات البحث التجريبي لا يقتصر على ما يكون في القيامة من حوادث يبدل فيها النظام غير النظام وتهدم فيها سنن الكون المعتادة ويخلق من هذا العالم المشهود عالم آخر. بل يدخل في حكمه كذلك كل موجود أو حادث لا نملك لنوعه قياسا معقولا على ما جرت به عادة الحس والمشاهدة عندنا في هذا العالم (حادث خروج يأجوج ومأجوج وخروج الدجال ونزول المسيح ابن مريم وما يجري في تلك الأيام من حوادث جاء النص بخبرها). فلا يجوز – على سبيل المثال – أن يتكلف باحث من أصحاب التجيريبيات بحثا يثبت به قرب خروج الدجال (مثلا)! فنحن ما سبق لنا أن رأينا الدجال يخرج من قبل، ورأينا كذلك ارتباط خروجه بمقدمات وعلامات تسبقه مما يمكن استقراؤه من تجربة الناس لاستطلاعه إذا ما تكرر في المستقبل! هذه كلها قضايا يجب التوقيف فيها على النص.

كما ينبغي أن يراعي الباحث التجريبي أن فرضية الاستمرارية الطبيعية تتضاءل قوتها الاحتمالية كلما دخلنا بها في المستقبل البعيد، تماما كما هو الشأن في جهة الماضي، وتتضاعف احتمالية دخول المتغيرات الخفية المؤثرة على أي فرضية بحثية فيما يتعلق بالمستقبل، حتى عندما يكون موضوع التنظير والتنبؤ مما لا يقال فيه إنه غيب مطلق.

القسم (ج):

كل مخلوق داخل عالمنا هذا قد غيبه الله عنا في مواضع منه لا اطلاع لنا عليها ولا وصول إليها، إلى وقت ظهورها بإذنه في أشراط الساعة، فهو غيب مطلق على التأقيت أو إلى أجل. وقاعدة الغيب المكاني من هذا الصنف أننا وإن كنا نقطع بأنه في مكان ما من العالم إلا أننا لا نملك طريقا لمعرفة موضعه أو الوقوف على مشاهدته بأسباب تدخل تحت إرادتنا. وهو تغييب قد عرفناه بمقتضى النص ومفهومه، وبإجماع السلف وعمل قرون المسلمين على المنع من تلمس العلم بشيء منه من غير النص (كما هو الشأن في جميع صور الغيب التي ما قسمناها إلى هذا التقسيم إلا لتسهيل دراسة القضية تحت بابة أصول البحث التجريبي وحدوده). ومن أمثلة التعدي على حدود هذا الصنف من الغيبيات، ما نراه من تنظير بعض الناس في ادعاء أن ما يسمى "بمثلث برمودا" هو موقع جزيرة الدجال، متخذين مما زعمه بعض هواة العجائب والغرائب من خصائص تلك المنطقة وأن الأشياء تختفي فيها ولا تظهر .. إلخ، تفسيرا طبيعيا لخفاء تلك الجزيرة على الأقمار الصنعية وكونها لا تزال إلى الآن عصية على الاكتشاف!

ومن ذلك، الربط بين المسيح الدجال (الذي نعلم أنه الآن أسير في جزيرة من الجزر) وبين بعض "المؤامرات" أو المنظمات السرية ونحو ذلك، في إطار ما يسمى "بنظرية المؤامرة" أو التنظير التآمري. فالسؤال الواضح هنا: أين سبق أن

رأينا أسيرا حبيسا يبلغ من العمر مئات السنين، على جزيرة في عرض البحر لا يعلم موقعها إلا الله، ومع ذلك فهو يدبر ويخطط ويتآمر على الدول والحكومات ويزعم جماعات ومنظمات سرية .. إلى آخر ذاك الرجم بالغيب الذي ينسبه هؤلاء الجهال إليه؟ بل متى سبق لنا أن تمكنا من إثبات نسبة فرد بعينه من أفراد تلك المؤامرات الباطنة المزعومة إلى جهة واحدة بعينها أو فرد واحد بعينه، حتى ينسبوها كلها بمجموعها إلى رجل واحد أو طائفة واحدة؟ فكيف إذا كان وصف حال ذاك الرجل الآن - أينما كان - في اعتقادنا خارما لعادتنا على هذا النحو؟ إنه مرض الفضول القاتل، وشهوة تتبع العجائب والغرائب، والله المستعان.

والظن بهؤلاء أنهم لو خرج عليهم المسيح الدجال اليوم لما وجدوا في قلوبهم ما يعصمهم من الفتنة به ولا حول ولا قوة إلا بالله! فإن كان هذا ما يظنونه به وهو أسير مسلسل في موضع لا يصل إليه أحد من البشر، فكيف به إذا أطلقه الله وظهر على الناس بما جاء النص بأنه جار على يديه من الخوارق؟ نسأل الله السلامة والعافية والعصمة من فتنة الدجال ومن سائر الفتن ما ظهر منها وما بطن!

إلزموا النص بفهمه السلفي الصحيح في مسائل الغيب يا عباد الله وقفوا عليه ولا تزيدوا ولا تتنطعوا بعقولكم فيما لا مجال فيه للنظر أصلا، فإنما هذا العلم دين، والعقائد في الغيب لا تُتلقى من الفلاسفة والطبيعيين والتجريبيين، وإنما من الوحي من رب العالمين! فـمن صارت عقيدته في الغيبيات نظريات في نظريات، فوالله لا أبالي على أي ملة يُختم له!

القسم (د):

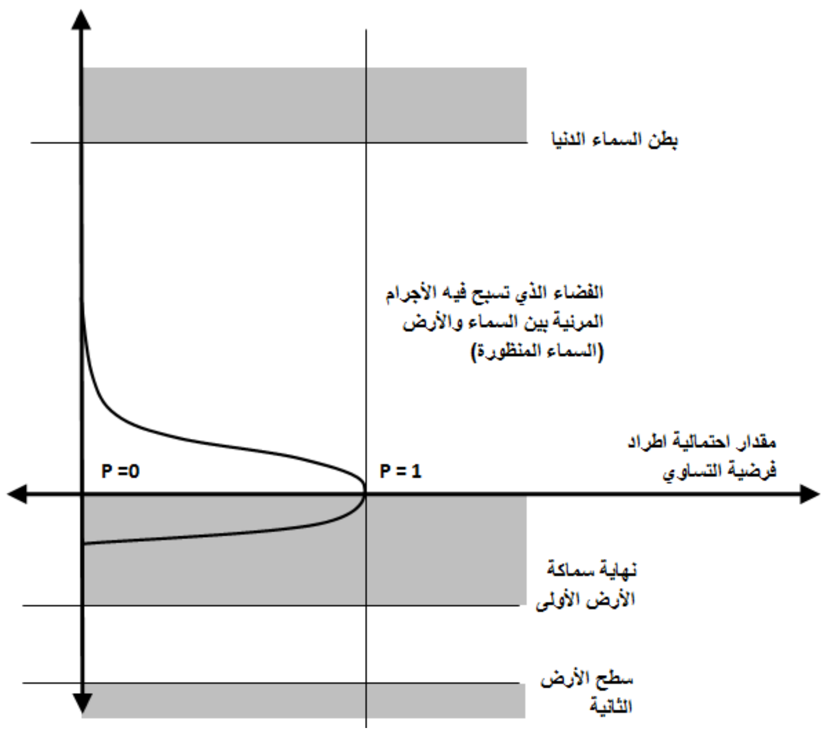
وتدخل تحته تلك الموجودات داخل عالمنا هذا التي غيبها الله عنا تغييبا مطلقا ما دامت السماوات والأرض، فلا نملك سببا للوصول إلى معرفتها أو مشاهدتها ما لم يأذن الله بكشف شيء منها لحواسنا أو ينزل خبرا بها على رسله.

وهذه بدورها على قسمين:

قسم يبعد عنا مكانيا بما يجاوز قدرتنا على الوصول إليه أو إدراكه بحواسنا (كحد السماء الدنيا فيما وراء حدود رصدنا وإبصارنا للفضاء المحيط بالأرض، وما تحت أرضنا الأولى هذه التي تحت أرجلنا) (د1)
قسم يحايثنا ويداخلنا مكانيا ولكن قد حجبه الله عن إدراكنا في أصل خلقته (كالجن والملائكة). (د2)

فأما القسم (د1)، فالذي نعتقده في فرضية التساوي القياسي المكاني Homogeneity أن رجحانها الاحتمالي يتضاءل كلما ابتعدنا بها في عمق الفضاء أو في عمق الأرض على منحنى مشابه للمنحنى الذي حررناه في "آلة الموحدين" لفرضية الاستمرارية الزمانية، على أن تصل الاحتمالية إلى الصفر التام قبل السماء الدنيا (التي هي سقف هذا الفضاء المحيط بنا) بل قبل نهاية هذه السماء

المنظورة (التي تسبح فيها الأجرام المرئية في أفلاكها) بمسافة عظيمة، هذا في جهة العلو، وأما في جهة السفول فتصل احتمالية صحة الفرضية إلى الصفر قبل نهاية سماكة هذه الأرض الأولى التي نقف عليها بمسافة الله أعلم بها، كما هو موضح في الشكل أدناه. هذا وأنبه إلى أن تلك المنحنيات ليس المقصود منها تقدير قيم رياضية للاحتماليات أو للمسافات المكانية أو الزمانية التي تحدها أو نحو ذلك (فهذا مما نمنعه ولا نجيزه)، وإنما هي طريقة لتوضيح المسألة للباحث المتخصص، حتى يدرك مدى تضاؤل القيمة المعرفية للتنظير الطبيعي كلما ابتعد أصحابه به عن الشاهد الحاضر وغاصوا به في الغيب البعيد.



منحنى احتمالية اطراد فرضية التساوي القياسي المكاني في الفضاء وتحت الأرض

هذا ومن المهم التفريق بين قضيتين كليتين في التعامل مع هذين المنحنيين (منحنى الاستمرارية القانونية عبر الزمان والمكان)، ألا وهي قضية الحكم على النظام الطبيعي كما هو في الخارج، والحكم على صحة (قوة أو ضعف) تصورنا نحن له معرفيا وحدودنا البشرية في بنائه. فأما الحكم على النظام الطبيعي كما هو في الخارج، هل يبقى كما هو مطلقا أم يتغير عبر الزمان في علم الله تعالى، وهل يستوي نظام السماء الأولى بنظام السماء الثانية وما بعدها مثلا في السنن السببية الجارية فيه عند الرب جل وعلا = فهذا مما لا طريق للإنسان للوصول إليه بالقياس العقلي، وهو مما لا يُعرف إلا بالسمع من الوحي. وإنما نعلم علما مجملا بضرورة العقل والفطرة أن لله تعالى سننا سببية جارية في هذا العالم، يصح لنا السعي في استكشافها في حدود ما ينفعنا ويخدم المقصد الإلهي من

خلقنا في الحياة الدنيا. فما فتح الله لنا به علما بالاستقراء الصحيح (الذي هو ناقص لا محالة مهما كمل)، حمدنا الله عليه واستعملناه فيما نقدر عليه من مطالب العمل الدنيوي، مع القطع بأنه لولا تسخير الله تعالى له ما تمكنا من أسبابه في يوم من الأيام.

والأمر الذي ينبغي أن يكون واضحا لدى القارئ الكريم، أن الفرضيتين (الاستمرارية الزمانية والتساوي الفراغي) عند الطبيعيين فيهما من الخلط بين الذهني والخارجي ما في كثير من مساعي الطبيعيين في توصيف العالم. فهم يقصدون بالاستمرارية: استمرارية جريان النظام الطبيعي على نحو ما يتصورونه منه في كلتا جهتي الزمان الماضي والمستقبل، وبالتساوي الفراغي: تساوي كافة أنحاء العالم في جريان النظم السببية فيها على نحو ما يتصورونه ويفترضونه في ذلك. ولولا أنهم يطابقون بين نظام العالم كما يتصورونه (على علمهم المحدود الناقص) ونظام العالم كما هو في الخارج، كما بينا في غير موضع من هذا الكتاب وغيره، ما قالوا بهاتين الكليتين الميتافزيقيتين في وصف تصوراتهم البشرية الناقصة لنظام العالم، الأرضين منه وما بينها والسماوات وما فيها وما بينها، من أقصاه إلى أقصاه! ولا نقصد بتصور نظام العالم في هذا السياق آحاد القوانين والسنن السببية المعروفة باستقراء توافرت عليه الشواهد (كسقوط الأجسام إلى الأرض عند تركها معلقة في الهواء مثلا)، فهذه من قال باستمراريتها على الأرض من بعد خلق العالم وإلى قيام الساعة كما هي في تجربتنا بلا تغير، فقوله له وجاهة (ما دام مقيدا بما ذكرنا من القيود المكانية والزمانية) ونصوص الوحيين تخدمه إجمالا، وإن كان فيه من التكلف بالنظر ما لا نرى له نفعا للناس أصلا!

وأما الكلام في نوع التنظير التفسيري الطبيعي وفي السرد الكرونولوجي لقصة تاريخ الأرض والسماوات في جهة الماضي، وفي النمذجة الرياضية الكلية والكلام في التنبؤ العلمي بحوادث المستقبل بالنظر إلى ما بين أيدينا من قوانين وسنن سببية وأقيسة واستقراءات تجريبية، بما في ذلك من فرضيات وجودية غيبية نسبية التغييب للعامل التفسيري، فهذا ما نقول بقوة وحسم إنه كلما تطاولت المسافة الزمانية الفاصلة بيننا وبين الحادث المراد تفسيره في الماضي أو التنبؤ به في المستقبل، ازدادت – بل ربما تضاعفت – احتمالية خطئنا فيما وضعناه فيه من فرضيات تفسيرية، لتزايد وتراكم طبقات الحوادث والعوامل السببية المؤثرة تأثيرا حقيقيا في ذلك الحدث، التي تفصل بيننا وبينه مما لا نظير له في خبرتنا البشرية المحدودة حتى نقيسها عليه أو حتى نتوقعها!

خذ على سبيل المثال المبسط (لتقريب الفكرة)، محاولة محقق المباحث الذي ضربنا به المثل في كلامنا آنفا، أن يفسر وقائع جريمة وقعت بالأمس القريب، وأن يتوصل إلى معرفة الجاني فيها، مقارنة بمحاولته هو نفسه وبنفس خبرته في المباحث الجنائية، أن يفسر جريمة مشابهة وقعت في نفس المكان قبل مئتي سنة (مثلا). ففي الجريمة القريبة زمانيا، من المتوقع أن تكون القرائن والأدلة المتوفرة بين يديه "طازجة" Fresh (على عبارة بعض المحققين الجنائيين)،

بمعنى أنها لم تتعاقب عليها حوادث وعوارض أخرى كعوامل التعرية مثلا، لتزيلها من موقع الجريمة! فإن شاء أن يستخرج البصمات من على قطع الفرش في الغرفة سهل عليه ذلك، وإن شاء أن يتتبع آثار الدماء لم يتعذر عليه، فيكون من السهل عليه – نسبيا - أن يتتبع الحوادث المتولدة عن فعل الجاني ليصل بها إلى معرفة عينه، بمقارنة تلك المتولدات بما في خبرة المحقق من نظائر تلك الواقعة التي مر عليها في عمله. ولكن إن جيء نفس المحقق بدعوى أن جريمة مشابهة قد وقعت في المنزل المجاور قبل مئتي سنة، فما نوع القرائن والأدلة التي سيضطر إذن للاستناد إليها حتى يعرف صدق تلك الدعوى نفسها من كذبها، فضلا عن الحكم بتعيين الجاني؟ سينتقل حالئذ من العمل كمحقق جنائي، إلى العمل كمؤرخ يبحث عن آثار ضاربة في القدم، ربما لا يكاد يبقى منها شيء يذكر! فتكون هذه هي أدلته وقرائنه على أحسن أحوالها! فإن جمع من ذلك شيئا ذا بال، دله ولو بظن ضعيف على أن الجريمة التاريخية المزعومة وقعت حقا، فكيف له أن يعمل خبرته في تفسير القرائن وتتبعها للوصول إلى افتراض الجناة وتعيينهم، على جريمة كان الزمان فيها غير الزمان، إذ كانت أنماط السلوك الاجتماعي فيه (إجراميا كان أو غيره) بخلاف ما هو معتاد عليه، وكانت أدوات ووسائل ارتكاب الجرائم على خلاف ما اعتاد رؤيته من ذلك؟ لا شك أنه مهما بذل غاية الوسع والطاقة في استجماع القرائن واستحضار الأطر والسياقات التاريخية والاجتماعية وأنماط سلوكيات وطرائق المنحرفين في اقتراف هذا الصنف من الجرائم في ذلك الزمان، فسيكون تفسيره المفترض أضعف بكثير – بالضرورة - في قوة الرجحان الظني من تفسيره في الحالة الأولى.

ولذلك قلنا في غير هذا الموضع إن التعويل على أدوات التسنين الراديوتمري (تقدير الأعمار راديومتريا) Radiometric Dating التي يستعملها علماء الآثار والجيولوجيا وغيرهم في تقدير أعمار الحفريات، التي تستصحب من الفرضيات الميتافزيقية ما يجعلها تزداد ضعفا في احتمالية صحة ما تدل عليه كلما كان الشيء المراد تقدير عمره ضاربا في القدم، يحتاج إلى كثير من النظر والمراجعة. فإنه ليس مما يحمد للباحث التجريبي أن يختزل حوادث العالم وتولدات الأسباب فيه إلى تلك الفرضيات الاختزالية الساذجة التي يفترضها القوم في العلاقة بين الحفرية المبحوثة وبين البيئة التي يفترض أنها مكثت فيها لمئات أو ربما لآلاف السنين! ففي الأمر مجاوزة لحدود الخبرة البشرية في الاستقراء والقياس ولا شك، ومن أنكر ذلك فلا يخلو أن يكون فيلسوفا مكابرا أو عاميا لا يدري عن أي شيء يتكلم! ومع هذا، ومع علمهم بتلك النقائص الفادحة في منطق الاستدلال نفسه، لا يزال القوم ماضين في بناء السيناريوهات والقصص المفصلة باستعمال تلك الوسائل وكأن الأمر "علم" على الحقيقة. ذلك أن الغرض والمقصود الكلي ليس هو تحصيل العلم المطابق للواقع بالضرورة (كما هو تعريف العلم عند العقلاء)، ولا الاقتصار في ذلك على النافع من المباحث التجريبية دون غيره (كما هو تسويغ المطلب البحثي نفسه – أيا ما كان موضوعه - شرعيا وأخلاقيا عند العقلاء أيضا)، كلا، وإنما الغرض بناء مخزون اعتقادي غيبي دهري في بنائه الفلسفي ومقدماته الأولى، يقدم للأطفال في المدارس على أنه أحسن ما

أنتجته عقول النظار والفلاسفة والعلماء في استكشاف تاريخ "الواقع" (مجموع الموجودات في الخارج) من الأزل وإلى الأبد! الغرض هو نفي الصفة الأكاديمية بل ونفي اسم "العلم" نفسه عن بضاعة أهل الأديان في نفس الأمر، فمن طلبها فإما أن يجدها في المتاحف أو في المعابد والكنائس والمساجد، أما في الأروقة الأكاديمية المحترمة التي يتعلم الناس فيها "العلوم الحديثة" فلا!

هذا فيما يتعلق بالاستمرارية الزمانية، وأما التماثل أو التساوي المكاني Homogeneity، فالمقصود به – إجمالا - أن كل ما صح (في حدود معارفنا الاستقرائية وعادتنا البشرية) أن يكون سببا في نوع من أنواع الحوادث الواقعة تحت حسنا ومشاهدتنا المباشرة، فلابد وأن يكون سببا في مثلها كذلك في كل مكان من العالم، وكذلك في كافة أنحاء العالم وجهاته Isotropy، القريب منها والبعيد على السواء. هذه الفرضية الميتافزيقية المحضة (المسماة بالمبدأ الكوزمولوجي) تقوم عليها أكثر مباحث علم الكوزمولوجيا الحديث، من غير أن يكون لها برهان أصلا عند أصحابها إلا الأماني والأهواء الفلسفية المجردة!

والواقع أننا كلما ازدادت المسافة المكانية الفاصلة بيننا وبين حادث معين، كلما قلت احتمالية أن يصح تنبؤنا أو تصورنا في تفسير ذلك الحادث بالقياس على ما تحت إدراكنا الحسي المباشر القريب من نظم سببية عرفناها بالاستقراء والتجربة والعادة، وذلك لزيادة العوامل (المتغيرات) السببية والمتولدات التي لم يسبق لنا أن وقفنا على أمثالها في تجربتنا، التي يصح أن تؤثر بصورة ما أو بأخرى في الحادث المراد تفسيره. فإذا رجعنا إلى نفس مثال المحقق الجنائي، وتكلمنا عن جريمة قتل وقعت في بلد بعيد، وكانت لها نفس المشاهدات والقرائن التي شاهد المحقق نظيرها في مسرح الجريمة الأولى التي وقعت في نطاق دائرة الشرطة التي يعمل بها في بلده، فهل يصح له أن يفترض نفس الفرضيات التفسيرية التي فرضها للجريمة القريبة، رجاء أن يتوصل لمعرفة الجاني في الجريمة الأخرى البعيدة؟ الجواب لا. وإنما سيحتاج إلى الاستعانة بخبرات المحققين الجنائيين العاملين في ذلك البلد البعيد، حتى لا يخفى عليه من أسباب ممارسة الجريمة في تلك البلاد، ومن أنماط الأنشطة الإجرامية عند المشتبهين (المستمدة أسباب الاشتباه فيهم من خبرات لم يكتسبها بنفسه) ما لا تستقيم له أي نظرية تفسيرية دون الإحاطة به! ربما يصح له افتراض أن تتسع دائرة خبرته لتغطي عدة مدن مما يحيط بمدينته التي عمل فيها، مع تضاؤل في احتمالية صحة استنتاجاته كلما ابتعدنا عن تلك الدائرة، ولكن إذا تكلمنا عن جريمة مشابهة وقعت في الصين أو في أحراش الأمازون، فلا شك أنه سيكون مطالبا بالاعتراف بأن الأمر خارج عن دائرة خبرته جملة واحدة! غاية ما سيكون بإمكانه الاستناد إليه من استقراءات، هو ما لا يمكن تصور اختلاف أفراد النوع البشري فيه من سلوكيات أيا ما كانت طبيعة وثقافة البلد التي يعيشون فيها، فجميع البشر يتركون آثار أقدام يمكن قراءتها بنفس الطريقة في كل بلد (مثلا)، وجيمعهم إن أطلق عليهم الرصاص من مسافة معينة، فإن دماءهم تتناثر على أنماط متشابهة، ولكن إن تكلمنا عن بناء نظرية كاملة تتصور حوادث الجريمة بتمامها، وتعين المحقق على افتراض الجاني

بالنظر في أنماط المسالك الإجرامية المعروفة Modus Operandi لأنواع الجناة المحتملين في هذا البلد أو ذاك، فلا شك أن الأمر لا تكون الاستقراءات فيه كونية Universal تغطي النوع البشري كله على هذا الوجه! بل يكون للتباعد المكاني تأثيرا عليه ولا شك، وهو أمر يعرفه علماء الجغرافيا الإنسانية كما لا يعرفه غيرهم!

ولعل قارئا تحدثه نفسه بالرد على هذا المثال بأن العلوم الإنسانية التي ينتمي إليها المثال (مثال المحقق الجنائي) لا قياس لها على العلوم الطبيعية (الفيزياء والكونيات والجيولوجيا ونحوهما)، يعني في وجاهة الاستناد أو عدم الاستناد إلى تلك المسلمة الميتافزيقية نفسها! والسؤال هو: من قال هذا؟ وما دليل التفريق عندك؟ إن قال: إننا نرى القوانين الطبيعية تجري هي نفسها في إطار عادتنا وتجربتنا البشرية في كل مكان على سطح الأرض، بينما نرى سلوك البشر تختلف من بلد إلى بلد، بل ربما تختلف من حي إلى حي في نفس البلد، قلنا: صحيح، ولكن ما أدراكم أن النظم السببية الجارية على سطح الأرض هي نفسها الجارية في بطن الأرض، وهي نفسها الجارية في السماوات العلا؟ نحن المسلمون نعلم بيقين أن الأرضين السبع والسماوات السبع قد أوحى الله تعالى في كل منها أمرها، وفصل بينها بفواصل هو وحده يعلم حقيقتها وكيفيتها، ((فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)) [فصلت : 12] فإذا كان ذلك كذلك، لم يصح لأحدنا أن يجترئ بتمديد استقراءات البشر وتجاربهم الحسية لتشمل ما يجري في تلك الأرضين وفي تلك السماوات التي نعلم بيقين – أيضا - أننا لا نبلغ مشاهدتها في يوم من الأيام مهما فعلنا! هذا مع ضرورة أن نعترف بتضاؤل احتمالية الإصابة في التفسير والتنظير عندنا كلما تكلمنا عن حوادث هي أبعد غورا في فضاء السماء الدنيا المنظور، أو في عمق الأرض التي تحملنا من تحتنا.

فعلى سبيل المثال، يظن كثير من المفتونين بأن ما لدى الفلكيين اليوم من تقديرات دقيقة لمسافات وأبعاد الأجرام السماوية عن الأرض هو من العلم القطعي النهائي الذي لا يخالفه إلا جاهل أو سفيه، لمجرد أن أدواتهم تحسبها بدقة بالغة! وواقع الأمر أن تلك التقديرات كلها تقوم من أولها إلى آخرها عند أصحابها – وباعترافهم - على جملة من المسلمات الميتافزيقية والفرضيات الغيبية المحضة التي لا ثبوت لها ولا انتفاء بالحس ولا بالتجريب ولا بالقياس! فمن تأمل وتدبر في تلك الفرضيات الكلية بتجرد وجدها لا تقوم في الحقيقة على أساس قياسي صحيح (مبدئيا)، وبان له من فوره سبب تعاظم إشكالية الإجمال في الاستدلال بالمشاهدات عند النظار المعاصرين في فلاسفة الطبيعيين (أو إشكالية "دوهيم-كواين" ومشكلة Underdetermination كما باتت تسمى في مصنفاتهم)!

فعلى سبيل المثال، يجب أن يبدأ الفلكي بالتسليم الكلي بالتفسير الميتافزيقي الكوبرنيكي السائد حاليا لظاهرة التزيح أو اختلاف المنظر Parallax التي تُجرى

عليها بعض الحسابات التريغونومترية (حساب المثلثات) لتقدير أبعاد الأجرام عن الأرض، على أن مرجعها إلى ثبات الأجرام (من جهة دعوى دورانها حول الأرض) في مقابل حركة الأرض حول محورها وحول الشمس. ولكن هذا التفسير ما مرجعه في الاستقراء البشري لأحوال النجوم والأجرام في علاقتها الحركية أو السكونية ببعضها البعض؟ لا مرجع على الإطلاق ولا مستند إلا ما فرضه الفلكيون من نسق حركي في العلاقة بين الأرض والأجرام القريبة (الشمس وكواكب ما يسمى بالمجموعة الشمسية) وعمموه على كافة أنحاء الكون المنظور وغير المنظور دفعا بالصدر! وإلا فمن الوارد عقلا ولا شك (وهو ما نقول به تحقيقا بناء على مستند شرعي لا على تنظير ميتافزيقي) أن يكون ذلك المنظر المختلف المتغير عبر فصول السنة مرجعه إلى صفة للعلاقات بين حركات الأجرام وبعضها البعض تتكرر بصفة حولية فيظهر لنا ما يظهر منها على نحو ما نراه، دون أن يكون مرجع تلك العلاقات إلى دوران الأرض حول الشمس! فبأي مرجع معرفي فرق الفلكيون بين الفرضيتين أنطولوجيا، فرجحوا إحداها على الأخرى؟ لا شيء سوى الدافع الاعتقادي الكوبرنيكي أولا، والسهولة الرياضية ثانيا!

وكذلك الفرضية القائلة بأن الأجرام التي تبدو أسرع في حركتها بالنسبة إلى الأرض، لابد وأنها أقرب من الأجرام الأبطأ، وهكذا باطراد شامل في كل ما نراه في جو الفضاء من أجرام وكواكب وأجسام سيارة (وهذه أساس نظرية التزيح نفسها)! والفرضية القائلة بأن الأجرام الصغيرة لابد وأن تكون هي الدائرة في فلك حول الكبيرة وليس العكس، والفرضية القائلة بأن النجوم الأخفت في الضوء الواصل إلينا منها لابد وأنها أبعد من النجوم ذات الضوء الأشد لمعانا (ما لم تطغ فرضية أخرى في شأن بعض أنواع الأجرام على تلك الفرضية، فيعزى ضعف الانبعاث الضوئي الوافد إلينا منها إلى تفسير قياسي آخر)، والفرضية القائلة بأن كافة الأجرام التي تبعث إلينا طيفا ضوئيا لونه كذا، فلابد وأن هذا ناتج عن تركبها – كلها بلا تفريق - من مادة كذا وكذا، قياسا على ما نراه من لون الشعلة الناتجة من أثر احتراق تلك المواد في معاملنا (مع أنهم يشهدون بأننا ما زلنا لم نكتشف كافة أنواع المعادن والمواد في الكون!)، والفرضية الكلية الرابطة كقاعدة مطردة بين درجة حرارة سطح النجم وبين انبعاث الضوء الوارد منه ولونه، والفرضية القائلة بأن الجرم السماوي لا يمكن أن يجاوز في سرعته سرعة الضوء (تأسيسا على الفرضية السابقة)، والفرضية القائلة بأن جميع الأجرام السماوية في جميع أنحاء السماء تنبعث منها إشعاعات الضوء بنفس السرعة أينما كانت، وتمر كلها في خلاء محض Vaccum قبل أن تصل إلينا، أينما كانت وفي أيما جهة كانت، والفرضية القائلة بأن كافة النجوم البعيدة لها تركيب وبناء وطبيعة يمكن معرفتها بالقياس على ما نعرفه في اعتيادنا من أنواع الأجسام الباعثة للضوء، هذه كلها وغيرها تتفرع على العقيدة الميتافزيقية العظمى في علم الفلك والكوزمولوجيا القائلة بأن فراغ العالم متماثل في إجزائه ومتجانس قانونيا Isotropic and Homogenic، بمعنى جريان نفس القوانين الطبيعية على جميع أنحاء وأجزاء الكون على نفس المنوال من الحدّ إلى الحدّ! هذه كلها إنما هي دعاوى كلية ومسلمات ميتافزيقية محضة وليست هي "علما" على الحقيقة، ولا

علاقة للمشاهدات الحسية – مهما تطورت أو تقدمت آلياتها عند أصحابها - بالقول في إثباتها هي نفسها أو نفيها! وإنما هي أقيسة للغائب على الشاهد تتقلب ما بين تعميم فلسفي فاحش بلا استقراء معقول في عادتنا وتجربتنا البشرية يُستند إليه [68]، وقياس للبعيد على القريب على طريقة قياس الغائب على الشاهد، في مسائل نقطع بأنها لم ولن تدخل في دائرة المشاهدة المباشرة عندنا يوما من الدهر!

هذه الفرضيات الميتافزيقية ونحوها وإن كانت كلها تبدو متناسقة منطقيا مع بعضها البعض Internally Coherent إجمالا، إلا أن هذا التناسق ليس دليلا على صحة أي واحدة منها في نفسها، فضلا عن أن يكون دليلا على صحة المجموع! ومن السهولة أن يأتي الطبيعي الدهري ليضيف إليها فرضية ميتافزيقية مفادها أن النظام الطبيعي كان ولم يزل موجودا (سواء مع القول بقدم العالم على هيئته الحالية، أو بحدوثه من اضطراب كمومي في فراغ عدمي قديم، أو بغير ذلك مما عندهم من نظريات في ذلك)، ويبقي الأنموذج بمجموعه متناسقا غاية التناسق، ومن السهولة كذلك أن يأتي اللاهوتي أو المتكلم ليدخل دعوى العدمية المحضة فيما قبل العالم من غير أن يتأثر ذلك التناسق، فلا كان في التناسق نفسه دليلا على صحة دعوى الأول ولا دعوى الثاني! فالدعاوى الغيبية المحضة لا يوصل إلى إثباتها أو ترجيحها على ما يخالفها في نفس الأمر لا بالقياس بأنواعه ولا بالتناسق الداخلي فيما بينها ولا بالاستحسان ولا بالاستستهال ولا بالاقتصاد في عدد الفرضيات ولا بكثرة المشاهدات التي يمكن تأويلها لنصرتها، ولا بغير ذلك من معايير منهجية متهافتة أصبحت تجري في مصنفات الطبيعيين في زماننا هذا وكأنها غاية العلم والعقل التي لم "نتوصل إليها" اليوم إلا بسبب "تطور العلم الحديث" ونحو ذلك من تلبيس محض!

فما ظنك – أيها القارئ الكريم – أنه كان هو الحامل والداعي إلى اختراع أمثال تلك الفرضيات الموغلة في القياس الغيبي بلا بينة ولا مستند؟ إنه الحرص الحثيث على بناء الميثولوجيا الطبيعية كاملة الأركان، التي تغني الناس عن بضاعة أهل الأديان! فالقيمة الأخلاقية المسوغة والدافع الفكري والحامل المعياري الأعلى الذي يحرك هؤلاء القوم إنما هو الحرص على استخراج أكبر كم ممكن من الدعاوى المعرفية التفصيلية الدقيقة بشأن الكون وما فيه، باستعمال الحسابات والأقيسة التجريبية في تأويل المشاهدات على طريقة علوم الهيئة والكونيات، بصرف النظر عن حقيقة وصحة المسلمات الميتافزيقية الأولى التي يضطرون للتسليم بها في مبدأ النظر نفسه! المهم أن يجتمع تحت أيديهم في أسرع وقت من تفاصيل أنموذجهم الكوني الأنيق المنتهى إلى اختياره واستحسانه فيما بينهم، ما يكفي "ليقذف به القفاز" في وجوه أهل الأديان والعقائد الغيبية المخالفة لتلك الفئة من الفلاسفة الطبيعيين بعموم، ولتصبح لهم به الغلبة الأكاديمية العلمية عليهم جميعا عند العامة! فإذا ما طُرح السؤال: أي المناهج المعرفية قد "نجح" أصحابه (هكذا) في إمداد البشر بأكبر كم ممكن من المعارف عن الكون وعن آليات عمله وتفاصيل بنائه وتركيبه، لم يجد العامة والجهلاء جوابا إلا أن يشيروا

إلى أصحاب الطبيعيات والكونيات والهيئة بأنهم أصحاب السبق والعلو في ذلك! فمن أين جاء الاعتقاد القيمي بأن التوسع في المعرفة بأطراف الكون وأنحائه المترامية = هو مطلب مقبول أصلا فضلا عن أن يكون هو معيار العقل والعلم المقدم على كافة دعاوى البشر، حتى جعله فلاسفة اللاهوت والكلام مستندهم (إجمالا) في إثبات وجود باريهم نفسه جل وعلا؟ إنها شهوة التوسع في السؤال الفلسفي واستشراف جوابه وتطلبه بأي طريق نظري يبدو مرضيا عند جماهير الفلاسفة والنظار في كل زمان! إنها شهوة الفيلسوف الدهري بالأساس، في أن يكون لديه من "العلم" بالكون وما فيه ما يزين لأتباعه المفتونين بزخارفه من سفهاء بني آدم أن يرفعوه فوق منزلة الأنبياء والمرسلين معرفيا كما أشرنا في غير هذا الموضع!

اليوم أصبحت تسمع الطبيعيين والمفتونين بهم يتكلمون عما يسمى "بالسَنة الضوئية" كوحدة لتقدير أبعاد الأجرام والمجرات عن الأرض، وعن دعوى أننا كلما نظرنا إلى ما جعلوه "أعماق الفضاء" فإنما ننظر بذلك إلى تاريخه الماضي القديم، ونرى نجوما "تولد" ونجوما "تموت" وأجراما ماتت من ملايين السنين، ونحو ذلك من دعاوى الفلكيين والكوزمولوجيين وكأنها مسلمات منزلة في وحي من السماء، ولا يدري أكثرهم عدد ما تقوم عليه تلك الدعاوى من فرضيات ميتافزيقية محضة لا يمكن إثبات شيء منها من أي طريق من طرق القياس المستساغ عقلا أصلا (سواء كان استنباطيا أو استقرائيا أو تفسيريا)! ثم يأتي المفتون من هؤلاء بتلك البضاعة يرفعها فوق النص الغيبي المنزل من رب العالمين، يرد بها ما أجمع تلامذة الرسول وأتباعهم الأولين على فهمه منها، ولا حول ولا قوة إلا بالله! فإذا استوقفته وأنكرت عليه أجابك بمثل ما قالته اللاهوتيين والمتكلمة من أهل كل ملة: هذا هو العلم القطعي الذي لو عارضناه لرجع الأمر بالضرر على الدين نفسه، ولحملنا الناس على التكذيب بالقرآن! فبالله على أي أساس من العقل السوي الصحيح صار ذلك الصنف من الدعاوى علما مطابقا للواقع عندهم فضلا عن أن يكون قطعيا يجب على أهل الأديان القديمة أن يكيفوا عليه فهمهم لنصوصهم الدينية، إن أبوا إلا البقاء على تلك الأديان؟ ما منبع تلك الفتنة بتنظير فلاسفة الطبيعيات في الغيبيات المحضة وعدوانهم على ما لا يملكون له قياسا في المعقول أصلا، ولماذا سلم الناس من كافة طوائف البشر رقابهم لهؤلاء على هذا النحو العجيب؟ السبب أيها القارئ المحترم، ما درج عليه الطبيعيون من خلط نوعين من التنظير الطبيعي تحت عباءة أكاديمية واحدة: الاستقراء المباشر في المحسوسات واستخراج القوانين والسنن السببية النافعة للناس بذلك الاستقراء من جانب، والتنظير التفسيري الغيبي والنمذجة الميتافزيقية الكلية لما وراء وما تحت تلك القنوانين والسنن السببية وما "تدل عليه" في مجموعها من الجانب الآخر. فإذا كان الصنف الأول من الصنفين قد أنتج – باتفاق العقلاء كافة – علما نافعا للناس على اختلاف فلسفاتهم وأديانهم ومذاهبهم في الغيبيات، فلابد وأن يكون التنظير الثاني المقترن به "إجمالا" عند أصحابه هو الأحسن والأعلى في قيمته المعرفية تبعا، والأولى باسم "العلم" مما سواه من دعاوى الناس في الغيب وما فيه!

وهذا من أعظم المغالطات وأقدم التلبيسات الفلسفية التي عرفها التاريخ البشري على الإطلاق ولا شك، وإن كان لم يظهر في كلام الفلاسفة بهذا التعبير الصريح إلا في القرنين الأخيرين (العشرين الميلادي وما بعده)، لما بلغه المخزون المتراكم من الصنف الأول (الاستقراء القانوني) فيهما من تضخم معرفي لم نر له نظيرا في امتداد خمسة آلاف سنة كاملة من التاريخ المدون! لذا ازدان في أعين النظار والفلاسفة اعتقاد أنهم قد وصلوا أخيرا إلى الأنموذج الميتافزيقي الطبيعي الأحسن والأصح، ولذا أصبح من المعتاد اليوم أن تسمع من فلاسفة العلم من يقول إن نجاح "الطريقة التجريبية" (بهذا الإجمال الفاحش) الباهر في هذا الزمان قد ألزم أصحاب الصناعات المعرفية الأخرى، فلسفية كانت أو دينية أو غيرها، بإخضاع بضاعتهم لما عند هؤلاء، بما في ذلك فئات المنظرين في أصول ذلك العلم نفسه، الذين يفترض فيهم أنهم مشتغلون بوضع الضوابط المعيارية الكلية التي يتقرر على أساسها أنواع المباحث (بداية من المطلب البحثي نفسه ومرورا بالمنهج النظري ووصولا إلى الثمرة والنتيجة النظرية) التي يصح اعتبارها علما طبيعيا أو تجريبيا صحيحا مما لا يصح اعتباره كذلك! إلى حدّ أن رأينا من هؤلاء في النصف الثاني من القرن العشرين (فيما يقال له ما بعد-الوضعية) من يحاولون استنباط تلك الضوابط المعيارية والفواصل المنهجية Demarcating Criteria من طريق تتبع تاريخ التنظير الطبيعي على ما هو عليه، فلا يزيد قائلهم في نهاية المطاف على أن يقول: هذا ما ارتضاه الكافة من فلاسفة الطبيعيات في العصر الحديث واعتبروه دليلا في بابه (أيا ما كان ذلك الباب وموضوعه)، فهو إذن دليل بالضرورة، وهو ما ينبغي أن يلتزمه الباحثون في مثل ذلك إلى أن يتحول القوم أكاديميا إلى غيره في المستقبل! فما وظيفتك أنت إذن أيها الناظر في أصول العلم نفسه وما عملك وما مستندك المعياري فيما جئت من الأمر؟ أإلي هذا الحد أخذتكم الفتنة بسلطان الأكاديميين المقدمين في زمانكم، وأمسك الوهن بتلابيب قلوبكم؟

والطريف حقا أن كثيرا من الطبيعيين المعاصرين يستعملون تأويلات المشاهدات المرصدية (كالخلفية الإشعاعية مثلا) ليثبتوا بها تلك الفرضية الميتافزيقية (فرضية التساوي في كل اتجاه Isotropy وفي كل مكان Homogeneity) التي كانت هي الأساس الوحيد لتلك التأويلات نفسها عندهم! وقد ذكرنا من قبل أن الاستدلال على صحة التنظير التفسيري (أو رجحانه احتماليا Likelihood) بالقرائن الحسية يجب أن يكون للعامل التفسيري المفترض فيه مستند استقرائي (بشكل ما أو بآخر) في حالات مشابهة تدخل تحت دائرة العادة، وإلا كان ضربا من الرجم بالغيب والرمي في عماية! فأين سبق لهم أن شاهدوا عوالم أخرى يعلمون بالفحص الحسي المباشر لكافة أنحائها من أولها إلى آخرها أنها موصوفة بهاتين الفرضيتين (أو المبدأ الكوزمولوجي بإجمال)، وشاهدوا كذلك تلك المشاهدات نفسها من على سطح الأرض أو ما يناظرها في كل عالم من تلك العوالم، حتى استقر في خبرتهم أن عالمنا هذا لابد وأنه مثلها في ذلك، وأن هذه المشاهدات التي نراها من على الأرض إنما تفسر بصحة تلك الفرضيات الميتافزيقية الكبرى

كما في عادتهم وخبرتهم السابقة؟ استقراء كهذا محال أصلا، والقياس ممتنع، فعلى أي أساس عقلي يستجاز الافتراض والحالة هذه؟

على أي أساس عقلي يدعي المنظر الطبيعي أن ما نسميه بقانون الجاذبية يجري – هو نفسه - على ما وراء السماء الدنيا كما يجري على ما بين الأرض والسماء الدنيا؟ ما أساس هذا القياس عند الطبيعيين؟ بل على أي أساس نسلم لأينشتاين بأن تلك "المجالات" Fields التي تؤثر في حركة الأجرام والأشعة الضوئية في الفضاء، هي نفس القوى التي تجذب الأجسام إلى الأرض أو إلى غيرها من الأجرام السماوية؟ وبأنها إن كانت تعمل في ذلك القسم القريب من الفضاء إلى سطح الأرض (في إطار ما يسمى عند الفلكيين بالمجموعة الشمسية)، فلابد وأنها عاملة كذلك بالضرورة في جميع الأجرام السماوية المنظورة البعيدة في أنحاء الفضاء البعيد؟ وعلى أي أساس نسلم بفرضية أن سرعة الضوء هي السرعة القصوى لحركة أي جسم فيزيائي في أي مكان من العالم؟ إن قالوا معادلات النسبية الخاصة، فمعلوم أن النسبية العامة تجيز للزمكان (الذي يعتقد أكثرهم وجوديته خارج الذهن) أن "يتوسع" بسرعة أكبر من سرعة الضوء، فما معنى أن يتوسع جسم بسرعة معينة، إلا اعتقاد أن أجزاءه المادية الوجودية يسافر بعضها مبتعدا عن بعضه البعض بتلك السرعة في الحقيقة؟ فرضية ثبات سرعة الضوء وكونها الحد الأقصى للسرعات في هذا العالم إنما هي جزء من التصور الميتافزيقي الذي وضعه الفيزيائيون للعالم بجميع أجزائه وأنحائه بناء على النسبية الخاصة والعامة، كما بسطنا الكلام عليه في موضع آخر، فليست هي قيدا على حركة الأجسام في الواقع وإنما هي قيد على ذلك الأنموذج النظري في تصور حركة الأجسام الفيزيائية لا أكثر!

ولا يقولن قائل ها هنا إن المستند القياسي هو تلك المشاهدات الكثيرة التي تأولناها على أنها لو لم تكن الفرضيات الغيبية صحيحة، ما كانت على هذا النحو! فالسؤال يرجع على منطق التأويل نفسه: كيف عرفتم أنه لو لم يكن ذلك الغيب المطلق كما فرضتم، ما كنتم لتروا ما رأيتموه في المعامل والمراصد وغيرها من مجالات المشاهدة والإبصار؟ واقع الأمر أيها القارئ الكريم، وكما بينا في غير موضع، أن كل من أراد أن يتأول المشاهدات المرصودة لأحوال الأجرام البعيدة على أي تصور وصفي كلي بخلاف ذلك الوصف المبني على مسلمة المبدأ الكوزمولوجي وقاعدة التماثل الفراغي (الأيزوتروبي) فيقينا لن يعجزه ذلك! ففي محسوسنا ومرصودنا من أنواع وأشكال وأحوال الأجرام السماوية المتنوعة ما يسمح من ضروب التأويل والتنظير الخرافي في ذلك بما لا يعرف حدّا في خيال الطبيعيين وغيرهم من أهل النحل أصلا! وإذا كنا نبصر على المستوى تحت الذري ما نتأوله على أنه جسيم يرتطم بشيء ما لا نراه فيظهر لنا من أثر الارتطام المفترض ما نتأوله على أنه جسيم آخر، فعلى أي أساس يكون ذلك دليلا على أن في الغيب جسما خفيا يملأ الفراغ بأسره، إذا ما ضربت فيه الجسيمات بسرعة فائقة، تفتت وتناثرت منه جسيمات أخرى؟ ما المستند القياسي في ادعاء أنه شيء يملأ فراغ العالم كله، أو يملأ جزءا منه دون جزء، أو أن من صفاته كذا وكذا،

أو أن له نظيرا مشابها في كذا أو كذا مما تصفه معادلاتهم الرياضية من أنواع الأسطح أو الأجسام المحسوسة [69]؟ أين شهدتم بأعينكم من قبل عالما يُخلق من أدناه إلى أعلاه، ومن أوله إلى آخره، فرأيتم كيف يقوم نظامه الطبيعي على نظير ذلك البناء الميتافزيقي الذي زعمتموه لعالمنا، بحيث يتحصل لديكم بالاستقراء أن كل عالم هذا هو أساس بنائه، فلابد أن تكون مشاهداتنا لنظامه الجاري فيه حاليا على هذا النحو الذي نراه لا على غيره؟ وأي درس تعلمتموه من مسألة الضبط الدقيق لثوابت قوانين هذا العالم، ومن حقيقة أن العقل لا يمنع من أن يكون للرب الخالق عوالم أخرى فيها أنماط أخرى من الحياة تناسب في خلقها ونظامها ضبطا آخر لتلك الثوابت نفسها؟ وعلى أي أساس نقبل الفرضية القائلة بأن هذه التجربة الكوانطية الواحدة (كتفتيت الجسيمات الذرية مثلا) إن أجريت في أي ركن من أركان الكون بنفس الشروط الابتدائية فلابد وأن تكون المشاهدات والنواتج واحدة، وأن تكون كلها راجعة (سببيا) إلى نفس العامل الغيبي المفترض فيما وراء العالم كله (الخلاء الأرسطي أو الأثير النيوتوني أو الزمكان الأينشتايني أو الخلاء الكمومي أو غير ذلك مما كانت ولا تزال تجود به أحلام الطبيعيين وأوهامهم؟)؟

لا شيء إلا ذاك الباعث الحثيث عند الفلاسفة (من زمان أرسطو) على إذابة حاجز الغيب وتحدي ذلك النقص العقلي والقصور الإدراكي الجِبلّي في طبيعة البشر، وتقديم بناء عقلي قياسي يغني في موضوعه عما سواه من دعاوى المعرفة بما هنالك! لسان حالهم يقول: "إن لم نكن نقدر على إدراك ما وراء هذا الجزء المشاهد من عالمنا بأعيننا وحواسنا، فسنلتمس طريقا لقياس الغائب منه على الشاهد، يصوره لنا كما نرجو أن يكون! وإذن، فلا تزعجونا بدعاوى إله في الغيب له رسل وكتب وأمر ونهي وقيامة وبعث ونشور، وله سماوات في كل سماء منها كذا وكذا، وهذه الأشياء! فقد دلتنا "عقولنا" على أن الأمر كله خرافة في خرافة! فلسنا نجد في نظرياتنا خلقا ولا خالقا ولا غيبا أصلا على ذاك المفهوم الصارم الذي جاءت به رسلكم!"

يقول أحد الإخوة على تويتر، معقبا على منعي في "آلة الموحدين" من الاستدلال بالمشاهدات الحالية المرصودة على سطح القمر على صدق القرآن في الخبر عن حادث الانشقاق:

> لكن هذا (يعني ما ذكره أخ آخر في مناقشته من عدم كفاية تلك الأبحاث في الدلالة على أن القمر قد انشق قبل أربعة عشر قرنا) يدفعنا للبحث أكثر عن طبيعة هذه الشقوق وهل امتدادها الشامل حالة استثنائية للقمر أم لا، وهل عمرها الحديث جدا بالنسبة لباقي الحوادث الجيولوجية يمكن أن يصل إلى 1400 عام أم لا، فهذا هو المسلك الصحيح في نظري، وليس غلق الباب بالكلية وكأننا نملك خبرا من الله بأنه لن يترك لنا آية وهذا باطل ولا شك تماما كمن يعتقد أنه يجب أن يترك آية خلف كل معجزة، فقد يترك الله لنا آيات بل قد تبقى المعجزة نفسها كما هو الحال

في القرآن فهو الآية والمعجزة، والمثل الذي ضربه أبو الفداء حفظه الله بطوفان نوح عليه السلام يعد دليلا ضد هذا التأصيل الذي يقرره لأن الله قال (وحملناه على ذات ألواح ودسر تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر. ولقد تركناها آية فهل من مدكر).

قلت: هذا الكلام يدل على عدم فهم لوجه الخلل المنهجي في ذلك الاستدلال، سواء عند الأخ الذي ضعفه أو الأخ الذي قواه. ولعله يرجع إلى نقص في البيان والشرح والتفصيل في "آلة الموحدين"، أرجو من الله تعالى أن أكون قد تداركته في هذا الكتاب. فدعونا نبين – بعون الله تعالى - وجه الغلط في هذا الكلام المنقول، وذلك من وجوه:

أولا: النظر في طبائع الشقوق وهل حالها المرصود على القمر خاص بالقمر أم أنه مما يظهر على غيره من الأجرام كذلك، هذا النظر ما نوعه؟ هذا يقال له استقراء في المحسوسات. فما الفرضية المراد إثباتها إن قدرنا أن تحصل من ذلك الاستقراء ظهور اختلاف واضح بين طبيعة الشقوق على سطح القمر وما قد نرصده من شقوق على غيره من سطوح الأجرام السماوية القريبة؟ المراد إثبات أنه قد انشق في لية من الليالي قبل أربعمئة وألف سنة ثم رجع كما كان في نفس الليلة! فما وجه العلاقة التلازمية بين صفة الحادث المراد إثباته في الماضي، وبين ذلك الوصف للشقوق والصدوع المرجو رصده وإثبات تميز القمر به عن غيره من الأجرام؟ نحن نقول إن المنطق التفسيري في تفسير مستقرآتنا في المحسوسات بأنوعها لا يكون له أساس عقلي مقبول إلا إن كان لنا رصيد كبير من تكرار العلاقة بين الأثر المرصود والحادث الماضي المفترض المراد تفسيره به (سببيا)، فيما يقع تحت عادتنا وتجربتنا الحسية. فمثلا، عندما يتكرر في خبرتي وعادتي حصول الارتباط الشرطي المباشر بين ضربي نوعا معينا من أنواع الصخور بحديدة في يدي، وبين ظهور هيئة مخصوصة للشقوق والتصدعات في ذلك الصخر عقب تلك الضربة على الفور، فحينئذ يصح لي إذا ما رأيت قطعة صخر في يوم من الأيام من نفس هذا النوع، وعليها نفس تلك الهيئة للشقوق والصدوع التي اعتدت رؤيتها على أثر ضربتي، أن أستنتج باستعمال المنطق التفسيري أنها لابد وأن تعرضت لضربة مشابهة لما دلتني عادتي على أنه يكون سببا في هذا النوع من الشقوق. صحيح إن هذا الاستدلال بالاستقراء لم يحصل في عقلي الواعي، فلم أتكلف إحصاء المرات التي ظهر لي فيها هذا الأثر من تأثير فعلي، ولكنه مع هذا استقراء صحيح يعتبر هو الأساس والرابط المنطقي الذي أجاز لي أن أفترض تلك الفرضية في تفسير ما أراه من أنواع الشقوق والصدوع في تلك الصخرة!

فإذا تكلمنا عن شقوق وتصدعات رصدت على سطح القمر أو غيره من الأجرام المشاهدة، وأردنا أن نفسرها سببيا، فهل نجد ذلك الوصف الضروري نفسه في نوعية الفرضية المطروحة لتفسير تلك المشاهدات والحالة هذه؟ هل سبق لنا أن رأينا في تجربتنا البشرية واعتيادنا عددا وافرا من حالات انشقاق الكواكب إلى

شقين ورجوعها كما كانت في نفس الليلة، ثم مضي أربعة عشر قرنا من الزمان على ما نراه الآن من آثار ذلك الحادث على أسطح تلك الكواكب المنشقة الكثيرة، حتى إذا ما تكررت رؤيتنا لتلك الآثار نفسها على جرم آخر لا نعلم تاريخه، جاز لنا أن نفترض في تفسيرها أنه قد تعرض في ماضي أمره لنفس هذا النوع من الحوادث في الماضي؟ الجواب واضح!

لهذا نقول لإخواننا دعوا عنكم تلك المسالك الساقطة لأنها مصادمة لمفهوم خرق العادة ولمفهوم الغيب والتغييب مصادمة عقلية صريحة في أصل منهج الاستدلال نفسه! فإن حادث الانشقاق الذي نؤمن به كان حدثا خارقا لكل عادة بمجرد تصوره، وهو إذن غيب محض لم نر له نظيرا، لا هو ولا ما قد يبقى بعده من آثار على سطح القمر! فبأي عقل صحيح يراد إثبات حدوثه بمقرانة آثاره بآثار غيره من أنواع الحوادث؟ مجرد افتراض أن بعض أنواع الشقوق والتصدعات بعينها تدل عليه دون غيرها من أنواع الآثار المشاهدة على أسطح الكواكب والأجرام، هذا لا يقتضي جعله حدثا من جنس ما نشهد من الحوادث في اعتيادنا وحسب، بل يقتضي جعله متكررا في محسوسنا وخبرتنا وعادتنا باطراد واستفاضة تكفي للخروج بعلاقة سببية مقبولة استقرائيا بين هذا النوع من الآثار، وهذا النوع من الأحداث، فتدبروا في هذا يرحمكم الله!

ثانيا: قول أخينا "فهذا هو المسلك الصحيح في نظري، وليس غلق الباب بالكلية وكأننا نملك خبرا من الله بأنه لن يترك لنا آية وهذا باطل ولا شك تماما كمن يعتقد أنه يجب أن يترك آية خلف كل معجزة" فيقال: ولكن ليس تغليق الباب راجعا إلى الزعم بأننا نملك خبرا بأن الله "لن يترك آية" تدل على بعض الآيات الحسية التي أظهرها لبعض أنبيائه! فإن كان من دلالة سمعية فالبينة بها على من أثبت ولا شك لا على من نفى. وأنت من يزعم أن تلك الآيات الحسية والمعجزات المادية العتيقة قد بقي لبعضها آثار محسوسة يمكن الوقوف على رؤيتها اليوم! فأما السمع فلا مستند لك فيه، وما ذكرته من تفسير قوله تعالى ((ولقد تركناها آية)) غير صحيح، وإن كان قد ذهب إليه بعض المفسرين رحمهم الله تعالى. فلو كان المقصود بتركها آية أن من آثارها المادية وبقاياها الحسية في الأرض ما يتحقق التذكر والعظة لمن يقف عليه عيانا، للزم ألا تكون تلك الآية المقصودة في النص قد تحصلت عند أحد من الصحابة والسلف ولا أحد من المسلمين بامتداد قرونهم، إلا أولئك الذين زعموا في هذا الزمان المتأخر أنهم قد رأوا بقاياها أخيرا فوق جبل من جبال تركيا، وهذا باطل قطعا ويرجع بالنقص على القرآن وعلى من نزله سبحانه وتعالى!

ونظير ذلك ما تأول به بعضهم قوله تعالى في فرعون ((فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ)) [يونس : 92] فالمقصود "بننجيك ببدنك" أي نرفعه على نجوة عالية ليراه الناس! ولو كان المقصود بذلك ظهور تلك المومياء التي اكتشفها "ماسبيرو" الفرنسي في مصر في القرن قبل الماضي ثم نسبها إلى رمسيس الثاني، وكان المقصود "بمن

خلفك" أولئك الذين اكتشفوها، كما زعمه بعض الجهال، فقد هلكت أمم من المسلمين لم تحصل لهم تلك الآية إذن، وهذا انتقاص من القرآن ومن تمام مقصود الوحي، كما يظهر بقليل من التأمل! فلابد أن المقصود "بمن خلفك" ليس هو جميع الناس على امتداد الزمان واختلاف الأمم، ولا تلك الأمة المتأخرة التي اكتشفت مومياء من المومياوات ثم تفحصت فيها فظنت أنها قد تكون هي جثمان فرعون موسى، وإنما المقصود تلك الطائفة من بني إسرائيل التي وقفت على حافة البحر خلف فرعون فشهدت غرقه ومن معه بأعينها وشهدت بدنه فوق نجوة عالية بعدما غرق، وهم يعرفونه بعينه وهيئته، فحاججهم الله بذلك غاية المحاججة.

يقول ابن كثير رحمه الله: "قال ابن عباس وغيره من السلف: إن بعض بني إسرائيل شكوا في موت فرعون، فأمر الله تعالى البحر أن يلقيه بجسده سويا بلا روح، وعليه درعه المعروفة، على نجوة من الأرض، وهو المكان المرتفع، ليتحققوا موته وهلاكه، ولهذا قال تعالى: (فاليوم ننجيك) أي: نرفعك على مكان بارز من الأرض، (ببدنك) قال مجاهد: بجسدك، وقال الحسن: بجسم لا روح فيه، وقال عبد الله بن شداد: سويا صحيحا: أي لم يتمزق، ليتحققوه ويعرفوه، وقال أبو صخر: بدرعك. وكل هذه الأقوال لا منافاة بينها كما تقدم والله أعلم ". اهـ.

أما قوله: " فقد يترك الله لنا آيات بل قد تبقى المعجزة نفسها كما هو الحال في القرآن فهو الآية والمعجزة،"، فالقرآن هو الآية وهو المعجزة التي خوطب بها جميع الناس في سائر الأمم والأعصار من مبعث محمد عليه السلام وإلى قيام الساعة، فلابد وأن يبقى كما هو إلى أن يشاء الله! أما تلك الآيات فليست مما خوطبت به أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما خوطب بها كل أتباع نبي بحسبهم، فلا وجه لبقائها إلى زماننا أصلا، والقرآن هو الآية الوحيدة الدالة عليها بالنسبة لأهل هذا الزمان، فلولا ذكرها فيه ما عرفناها، إذ ليس في غير القرآن من كتب أهل الأديان التي بين أيديهم اليوم حجة ولا برهان! وذلك قوله تعالى: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)) الآية [البقرة : 143]

ثالثا: إلى جانب ما تقدم فإن هذا المسلك في استعمال أبحاث الفلكيين غير محمود لوعورته وعسارته، وهو ما يرجع على النصوص ودلالتها بالتوهين لا محالة، ويفتح مزيدا من أبواب التشغيب عليها عند أهل الأهواء [70]، إذ ما دمت قد أجزت لنفسك تأويل تلك المشاهدات الجيولوجية ونحوها بما ينصر دعواك (التي توصف بأنها دعوى غيبية محضة لا محالة كما بينا) فلا حجة لك على من تفنن في تأويل جملة أخرى من المشاهدات، إلى جانب تلك المشاهدات نفسها، على نحو يخالف ما ذهبت إليه (وقد حصل ذلك تحقيقا، وظني أنكم وقفتم عليه عند أصحابه). وإلا فما مستند الترجيح بين النظريتين التفسيريتين، ونحن نعلم أننا لم يقف منا أحد (معاشر البشر) في يوم من الأيام على مشاهدة قمر أو جرم سماوي ينشق، ثم يرجع كما كان، ثم نمكث عليه ألف سنة أو يزيد ونشاهد ما تصير إليه حاله بعد تلك المدة، حتى نزعم أن تلك العلامات والآثار الباقية على القمر فيما نرصد

ونشاهد على سطحه اليوم، هي ما نتوقع أن نراه لو صح أنه قد انشق في الماضي إلى نصفين منفصلين، أو أنها هي ما نتوقع أن نراه لو كان ذلك الانشقاق لم يحدث قطّ (كما يدعيه المخالف)؟ سيستند الخصم الدهري إلى موافقة دعواه التفسيرية لعامة الدعاوى الطبيعية والفلسفية الأخرى عنده التي قام عليها منهجه التنظيري نفسه، بداية من تنظيرهم في كيفية نشأته وبنيته الباطنة وتركيبه العميق وغير ذلك (بما في ذلك مسألة عمر القمر وكيفية تقديرها بالمناسبة)، بينما تخالف أنت ذلك كله بتفسيرك المزعوم لتلك التصدعات، ولا توافق إلا جملة من النصوص هو لا يؤمن بها أصلا! فعلى أي أساس قبلت أنت وسلمت بهذا المنطق في ترجيح الدعاوى والمفاضلة بين النظريات المتكلفة لتفسير للحوادث الغيبية المحضة عند الطبيعيين؟ هذا ما نريد إخراجك منه ببيان تهفاته المنهجي المعرفي رأسا!

وأخيرا، فلو أراد الله تعالى أن يجعل من شق القمر آية لنا نحن اليوم وحجة علينا، لجعلنا نراه كما رآه النبي عليه السلام ومن كانوا معه يوم انشقاقه! أما أن يقال إنه ربما يكون قد ترك آية على سطح القمر في مكان ما، بحيث تدل إن بذلنا الوسع ودققنا النظر في استكشافها اليوم، على دلالة الآية نفسها (الانشقاق) على صدق القرآن بما يدل بدوره على صدق النبوة، فهذا وأيم الله وهن في القلب يوهن الإيمان ولا يقويه كما يظن إخواننا هداهم الله، بل إنه يفتحه لتسلسل الاستدلال بالإغراق في أوهام القياس في الغيبيات [71]، والله المستعان. فالله تعالى لم يرد أن يجعل شق القمر آية لك أنت اليوم، بل إنه سبحانه لم يرد أن يجعله آية لجميع من كانوا على عهد النبي عليه السلام من كفار قريش يوم وقعت، فضلا عمن عاصروها من أهل الأمم الأخرى، وهذا يُعلم من الآثار الواردة في تلك القصة في دواوين السنة، إذ لم يشهد تلك الآية كافة أهل الزمان يقينا، وإنما كانت آية لهؤلاء الذين شهدوها حال حدوثها وتواتر الخبر بها عن الصحابة منهم، لا لجميع من عاصروها من الناس في جميع البلدان، فكيف بمن جاؤوا بعدهم بقرون كثيرة، يستعملون تلك الطرق الواهية المتهافتة منهجيا في الاستدلال بالآثار المشاهدة المحسوسة، رجاء أن يثبتوا صدق القرآن والسنة؟! هذا القياس التفسيري الذي جوزه الفلاسفة في المغيبات المحضة (الميتافزيقا) من أيام أرسطو، لا أساس له في العقل أصلا، فلينتبه الإخوة لذلك! فهو مسلك غاية في الوهاء، وكان ولا يزال يترتب عليه من الخرافة والتخرص والرجم بالغيب عند الفلاسفة والطبيعيين ما الله به عليم! وليس هو كمسلك من استخرج من بعض النصوص التاريخية القديمة عند أهل الأمم الأخرى كالهند والصين وغيرهما ما قد يدل على أنهم شهدوا القمر ينشق إلى شقين في ليلة من الليالي، فهذا ضرب من الاستدلال الظني مستساغ منهجيا (بالمجمل)، وهو ما نجيز إيراده على سبيل الاستئناس في ذلك المقام لا أكثر [72]، أما استعمال المشاهدات المرصودة على سطح القمر من صدوع وشقوق ونحوها كدليل على أنه قد انشق إلى شقين منفصلين ثم رجع والتأم قبل أربعمائة وألف سنة، فهذا ما نرفضه رفضا منهجيا حازما، والله أعلم.

والقصد أننا ليس قولنا هو المنع من الاستدلال بطرق التنظير الطبيعي فيما يخالفنا من أمور الغيب مع إجازة الاستئناس به إن ظهر منه ما يوافقنا، كما يبدو أنه قد فهمه بعض الإخوة، بل نوجب تغليق ذلك الباب بكل حزم وقوة، لأنه ليس علما أصلا ولا ظنا، وإنما هو تخرص ورجم بالغيب لا يفيد إلا الوهم والخرافة، وهو من بدع المتكلمين الجهمية التي تابعوا عليها الفلاسفة الطبيعيين من أيام أرسطو وإلى يوم الناس هذا، فانتبه، بارك الله فيك!

وأقول إنه من التلبيس حقيقة أن يقال في تاريخ الفلسفة إن فلاسفة اليونان هم أول من التمس البحث الفلسفي وطرح السؤال الفلسفي بتجرد عن أي قصد أو غاية أو غرض سوى بناء المعرفة! فمعلوم أن الإنسان لا يأتي عملا من الأعمال إلا عن قصد ونية وغاية. والبحث والنظر الفلسفي عمل بشري، يجري عليه ما يجري على سائر أعمال البشر من دوافع ومقاصد وأهداف وميول في نفس فاعله، وكذا ما يجري عليها من أحكام معيارية أخلاقية. فهم إنما تجردوا من أي التزام معياري أخلاقي مستمد من مصادر تلقي الأحكام الأخلاقية الموروثة عندهم، في تقرير الحكم بالتحسين والتقبيح على أنواع المسائل والأطروحات الفلسفية نفسها التي يطرحونها فيما بينهم. فاستجازوا بذلك أن يطرحوا البدهيات والضروريات للتشكيك والتنظير، واستجازوا أن يطرحوا القضايا الغيبية المحضة للبحث النظري والقياس العقلي، رجاء أن يقطعوا الطريق على من يدعوهم لاتباع رؤوس هذه الملة أو تلك في بضاعتهم في الغيبيات، ومن ثم في الأخلاقيات.

لذا قال تعالى في محكم التنزيل في وصف هؤلاء: ((وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ)) [يونس : 36]

فمن تتبع تاريخ فلاسفة اليونان وجدالاتهم ومناظراتهم علم أنهم إنما أرادوا من طرحهم ما طرحوه من السؤالات أن ينافسوا رؤوس أهل الملل السائدة في زمانهم في جذبهم العامة وفيما يقدمونه للناس من مادة معرفية يتابعونهم عليها، وفي التصدر فيما بينهم بتلك المعارف. وحتى يكون للفيلسوف مدرسته التي تشتمل على جواب تلك الأسئلة الغيبية الكبرى التي يحتاج البشر إلى معرفة جوابها حتى يكون أساسا لحياة الواحد منهم يقرر به مصيره بعد الموت، ومن ثمّ يقدم للناس تأسيسا أخلاقيا يتابعه عليه العامة على أنه سبيل الحكمة والرشاد. وإذن يكون قد أثبت لنفسه وللناس – فيما يرجو وتشتهيه نفسه المستكبرة – أنه لا يحتاج إلى متابعة الرسل والأنبياء، وأنه لو كان الرب باعثا رسلا حقا، لبعث واحدا من أولئك الفلاسفة "العظام"! هذا المنهج المعرفي الإبليسي هو منبع مذاهب القوم في الإلهيات والطبيعيات والأخلاقيات جميعا، وهو أساس الفلسفة الغربية المعاصرة كذلك، وهو أساس علمي اللاهوت عند أهل الكتاب والكلام عند أهل القبلة (إذ كان ولا يزال من أهل الأديان من يستدرج لمناقشة القوم ومناظرتهم على شرطهم المعرفي الفاسد ذاك)، وهو سبب ذم السلف رضي الله عنهم الفلسفة وأهلها والكلام وأهله بإطلاق دون تفصيل، كما بينا في غير موضع.

وهو كذلك منبع آفة التنظير الفيزيائي في هذا الزمان وفي كل زمان (وهي عند المعاصرين أشد إغراقا وغلوا مما كانت عليه فيما مضى ولا شك): أن ترى الباحث الطبيعي من كبره وغروره يتقمص دور الرب الخالق، فيتكلف من قياس الغائب على الشاهد ما لا مستند له في سابق خبرة البشر ولا في حدود قدرتهم، يريد أن يتصور، لو أنه أراد أن يخلق عالما كعالمنا هذا، كيف كان يُبدئ نشأته وعلى أي أساس يقيم بناءه؟ لهذا تراهم لا يبالون في تنظيرهم بتوقيع نقائصهم العقلية على الواقع الخارجي وعلى بناء العالم نفسه، وتراهم ينتهون في كل مرة (على أصل أصولهم في تشبيه الأفعال الإلهية) إلى تصوير عالم يبدو وكأن خالقه كان "مصمما" جاهلا (أو كما سماه بعضهم "بصانع الساعات الأعمى") يقف في معمل من المعامل، فيجرب خلط الأشياء ببعضها البعض يخبط في ذلك خبط العشواء، فما جاء منها بثمرة تعجبه أبقى عليه ثم حاول التأسيس عليه والزيادة في التعقيد والتركيب، وإلا أعاد المحاولة مرة بعد مرة، وهكذا عبر بلايين السنين (زعموا)! فسبحان الله وتعالى على ما يقولون علوا كبيرا! وهم مع هذا لا يعترفون به أصلا، وإنما ينسبون التجربة والمحاولة والتكرار المزعوم وحفظ النظام الصالح وإهمال النظام الفاسد ونحو ذلك من آليات الخلق والتكوين عندهم إلى الطبيعة نفسها أو إلى قوانينها الأساسية المزعومة Fundamental Laws المتقدمة عندهم على صنعه بما فيه من نظم وقوانين فرعية، نشأت عن تلك القوانين الأساسية أو الأولية بالصدفة المحضة!

وقد يقول القائل إننا لو سلمنا ببطلان الافتراض الميتافزيقي في الفيزياء مطلقا لما جاز لنا أن نفترض وجود كثير من الجسيمات تحت الذرية التي أثبتت التجربة وجودها فيما بعد، بما في ذلك الإلكترون نفسه، والجواب أن هذا الاعتراض لا يلزمنا لأننا لا نمنع الافتراض الغيبي بإطلاق! كيف نمنعه بإطلاق وقد علم بالبداهة أن كل افتراض تفسيري لابد وأن يفترض عاملا تفسيريا يظل غيبا بالنسبة للمنظر في الواقعة المعينة المراد استعماله في تفسيرها (لأنه لو شاهده بعينيه ما كان غيبا في حقه وما احتاج إلى افتراضه أصلا)؟ وإنما نتكلم عن كل افتراض ميتافزيقي مطلق التغييب، بمعنى أنه لا يرجى في العقل السوي الوصول إلى مشاهدته في يوم من الأيام أصلا، كالكلام عن نوع من المادة المتجانسة تملأ العالم كله مثلا، أو الكلام في حدود العالم وما ورائه أو مركز الكون أو في الأسباب التي بها خُلق هذا العالم بعد أن لم يكن، أو سبب كونه كما نراه لا على غير ذلك، أو عن طبيعة النظم السببية الحاكمة لكل موضع فيه وما وراء تلك النظم من أسباب غيبية ومن فعل إلهي، أو البنية التحتية الخفية التي رُكبت منها كافة الأجسام عند خلقه، ولا تزال تتركب منها في جميع أنحائه ... إلخ. فالشيء الوجودي المفترض من هذا النوع كعامل تفسيري (سواء كان حدثا Event أو شيئا عينيا Object)، هو بالضرورة شيء أحسن أحوالا ألا يكون بمقدورنا أن نعرف ما إذا كان له قياس على شيء مما سبق لنا مشاهدته من أمر هذا العالم من قبل أم لا، ومن أنواع الحوادث المترابطة في العالم سببيا، دع عنك أن يكون مما نقطع بكونه لا نظير له في عالمنا (كما هو الشأن في حوادث خلق العالم نفسه بعد أن لم يكن)!

ولا يخفى على أحد من الطبيعيين في زماننا أن واحدة من أكبر إشكاليات الفيزياء المعاصرة على الإطلاق، تتمثل في تعلق الفيزيائيين بالتصور الذري Atomism عند التعامل مع باطن المادة أو "البنية التحتية العميقة" للمادة (إن جاز التعبير). فذلك الكيان الوجودي المتسبب بصورة مباشرة في حدوث الظواهر الكهرومغناطيسية مثلا، الذي افترضنا في الابتداء تصوره (قياسيا) على أنه "جسيم" (جسم دقيق)، ما زلنا نرصد سلوكه في كثير من الأحيان على ما يجعله يدخل تحت تعريفنا للطاقة أو الموجة الممتدة فراغيا بلا حدّ واضح (في إدراكنا)، وليس ذاك الجسيم المتمركز في حيز ضيق يمكن تجريده هندسيا في نقطة! وإلى الآن لا يزال كثير من النظار الطبيعيين وفلاسفة العلم يعتبرون مشكلة الطبيعة المزدوجة للفوتون (أو بعبارة أعم: الاشتباه بين المدخل المجالي Field Approach والمدخل الجسيمي Particle Approach للتعامل مع عناصر البنية التحتية للمادة) من أشهر الأمثلة لمشكلة تعذر الترجيح باستعمال المشاهدات Underdetermination. ومعلوم أن المداخل المختلفة (كمدخل بوم ومدخل ديبرولي) لنظرية المجال الكمومي Quantum Field Theory تتداخل فيها الحقيقة الأنطولوجية للقوة Force بحقيقة المادة Matter على اختلاف فيما بينها في ذلك. [73]

وواقع الأمر أننا لا يلزمنا أن نضع فرضية معينة في تصور ماهية الإلكترون (أنطولوجيا) حتى نتوصل إلى وضع قانون رياضي كمعادلات المجال عند ماكسويل (مثلا). فقد كانت تلك المعادلات ولا تزال تصف علاقات سببية معينة في إطار المحسوس والمشاهد بالنسبة لنا، على نحو يبدو دقيقا إلى حد بعيد، بصرف النظر عن عقيدة الفيزيائيين في الأثير أو الزمكان أو الطبيعة المزدوجة أو حتى حقيقة الجسيمات تحت الذرية، أهي جسيمات حقا أم مجالات أم أنها تتقلب ما بين هذا وذاك! والسبب في كونها (أي تلك المعادلات) لا تزال صحيحة نافعة إجمالا، بصرف النظر عن حقيقة تغير الأنموذج الميتافزيقي المعتمد عند الفيزيائيين لأكثر من مرة، أنها تصور سلوكا محسوسا لمجالات التأثير الكهرومغناطيسي تصويرا قياسيا صحيحا بلغة التجريد الرياضي، يقوم على استقراء المشاهدات المباشرة، بتعريفات فزيقية لتلك المتغيرات المحسوسة لم نر داعيا إلى اليوم لتغييرها. فما كانت لتبقى صحيحة مقبولة على هذا النحو لو فرضنا كونها معادلات تأسست في الابتداء على فرضية ميتافزيقية خيالية، وُضعت بقياس خرافي لا قيام له على استقراء صحيح (بالقوة أو بالفعل) في العلاقة بين نوع الكيان الغيبي المفترض وسلوك العالم المحسوس، ثم انطلق المنظر الفيزيائي في تصميم التجارب رجاء استخراج المشاهدات الموافقة لتنبؤاته المبنية على تلك المعادلات، معتبرا دلالات تأويلاته للمشاهدات مستندا تعضيديا كافيا لقبول نظريته الميتافزيقية المحضة!

فمع أن هذه معادلات فيزيائية وتلك معادلات فيزيائية كذلك، إلا أن الفرق في البناء المعرفي والأساس القياسي الاستقرائي لكل من النوعين لا يخفى! ولا تزال الرياضيات تسمح بهذا الصنف من التنظير الرياضي كما تسمح بالآخر على السواء، لأنها كسائر لغات البشر: تجيز أن يعبَّر بها عن حق مطابق للواقع كما

تجيز أن يعبر بها عن الباطل وعما لا حقيقة له في الخارج! وتصف الممكنات العقلية والعلاقات الممكنة فيما بينها بصورة تجريدية تبدو مقبولة للمنظر الفيزيائي سواء كان لها (أي تلك الممكنات) تحقق خارج الذهن أم لا! وتصف الفرضيات الميتافزيقية الخرافية المتوهمة على نحو لا تخالفه المشاهدات (على وجه من وجوه التأويل)، بل توافقه في كل تنبؤ يُستخرج منها، مع بقائها في واقع الأمر فرضيات خرافية لا حقيقة لها، ومع إمكان بناء نماذج رياضية أخرى تصف كيانات ميتافزيقية خرافية أخرى توافقها المشاهدات أيضا ولا إشكال!

لذا قلنا في غير هذا الموضع إن حقيقة موافقة التجارب والمشاهدات للأنموذج الرياضي النسباني في وصف مسارات الأجسام والأشعة تحت تأثير الجاذبية، لا يلزم منها بحال من الأحوال تصحيح التصور الميتافزيقي القياسي الذي وضعه أينشتاين لطبيعة العوامل السببية الأنطولوجية المفضية إلى ظهور تلك المسارات في تجربتنا! ولولا فساد ذلك التصور فلسفيا ما ترتب على معادلات النسبية العامة ما يعرفه عامة الفيزيائيين من تجويز المحالات والممتنعات العقلية في بعض حلولها! فعندما يتحول معنى الزمان ومعنى الفراغ في التعريف الابتدائي الذي صيغت المعادلات لتوصيف تصوره، إلى كيان وجودي مركب يقاس في حقيقته على نظام إحداثي ذهني مجرد، فستثمر تلك المعادلات عن نتائج يمنعها العقل لا محالة، مهما بدت حلولها في أحوال أخرى موافقة للمحسوس! لذا نقول إنه لا ينبغي أن يعد مجرد إمكان التوفيق بين القوانين الطبيعية الاستقرائية (التي تعبر عنها تلك المعادلات الناشئة عن المسلك الأول) بصورة توافق الأنموذج الميتافزيقي المفترض، دليلا في نفسه على صحة ذلك الأنموذج نفسه ومطابقة فرضياته الأنطولوجية للواقع! فإنه لا يزال المنظر الفيزيائي قادرا – وسيظل - على الإتيان بألوان التأويل الرياضي والتجريبي التي تمكنه من الجمع بين أي قانون مطرد ثابت بالاستقراء المباشر، وبين أي تنظير ميتافزيقي مفترض فيما وراء المحسوس، على نحو يلقى استحسان أقرانه لأي عدد من الأسباب الفلسفية والبراغماتية والاجتماعية والسياسية .. إلخ!

ولا شك أننا إن جعلنا قاعدتنا المعيارية في الحكم على مقاصد البحث الطبيعي (ونعني بهذا مشروعيتها أو عدم مشروعيتها كمطلب للبحث التجريبي، وليس معقوليتها معرفيا بمعنى مدى قدرتنا على تطلبها بأدوات البحث التجريبي) ألا نجيز التوسع والتعمق في البحث في الموجودات والحوادث الجارية في باطن الأرض وفي فضاء السماء إلا في حدود ما هو مطلوب لإصابة منفعة مشروعة أو مصلحة راجحة، قد حصل تصورها والحكم الصحيح عليها في نفس الباحث من قبل الشروع في بحثه = فلن نجاوز حدود المشاهد والمحسوس بتنظيرنا الفلكي والجيولوجي إلا بقدر الحاجة، ولن نخوض في كثير مما تكلفه الطبيعيون الماديون من مباحث لا حدّ لها ولا ضابط، ولا غاية لها إلا خدمة المعتقد المادي الدهري المحض! فإنه ليس في ديننا ولا في عقل العاقل وحكمة الحكيم أن يُطلب العلم لنفسه لا لغيره فيصبح هو الغاية لا الوسيلة، وأن يبحث الباحث في معمله أو مرصده لا لشيء إلا لإشباع شهوة المعرفة والإتيان بإضافة جديدة! هذا فساد

منهجي عظيم عند تكلف البحث العلمي (في أي صنعة من صناعات البحث والنظر)، إنما طفحت بسببه كافة العلوم البشرية على اختلاف موضوعاتها بأشكال وألوان شتى من التنطع والتعمق المذموم المقبوح ومن تكلف النظر في غير محله، مما لا يكشفه ولا ينزله منزلته اللائقة به إلا من آتاه الله الحكمة والبصيرة. ((يُؤتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ)) [البقرة : 269]

فتكلف العمل البحثي من هذا المدخل الشهواني الصرف مرفوض جملة وتفصيلا، بصرف النظر عما قد يترتب على البحث الناتج عنه من معارف ربما اتفق أن تبين فيما بعد أن لها ثمرة أو فائدة ما! فالفلكي الذي يقضي الأيام والليالي في مرصده يتتبع الأجرام بالتليسكوبات ويسجل كل حركة تظهر له، ما غايته وما مطلبه من ذلك ولماذا تكلفه؟ وعندما يجلس أمام حاسوبه ليبني أنموذجا فلكيا رياضيا لتقدير أحجام الأجرام البعيدة أو مكوناتها الباطنة أو المسافات الفاصلة بينها وبين الأرض، فلأي غاية يتكلف ذلك؟ لماذا يريد أن يصل بمرقابه إلى ما هو أبعد وما هو أعمق وما لم يكتشفه أحد قبله في أغوار السماء؟ إن فتشت فلن تجد إلا دافع المنافسة بين الأقران في الإتيان بمزيد من النظريات والأفكار الجديدة رجاء أن يدخل أحدهم التاريخ على أنه زاد بكذا أو ابتكر كذا أو اكتشف كذا! لا يعنيه إن كان الناس في حاجة حقا وبالدليل المعتبر – لمنفعة راجحة أو مصلحة ظاهرة - إلى معرفة كهذه إن صح اعتبارها من قبيل المعرفة، المهم أن يكون هو الأسبق إليها ليتفوق على أقرانه في صراعهم الأكاديمي المحموم للترقي في المناصب الجامعية والدرجات العلمية!

هذه مسألة مهمة في الحقيقة من مسائل السيكولوجيا الاجتماعية للبحث التجريبي Social Psychology of Science، إذ من المهم أن ندرك أن أمثال تلك الدوافع الهوائية المحضة لتكلف البحث التجريبي والطبيعي عند القاعدة العريضة من الأكاديميين المعاصرين قد كان لها أبلغ الأثر في ذاك الانتفاخ والتضخم التنظيري المذموم الذي باتت تعاني منه مكتباتها! وكلما زادت جماعة الباحثين تعمقا بأبحاثهم، زادت الشهوة والداعي إلى المزيد من التعمق عندهم، بلا غاية ولا نهاية إلا أن يثبت كل واحد منهم قدرته على الإتيان بالجديد من زخرف القول والتنظير! فالأمر كما قال جل وعلا: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ)) [الأنعام : 112]. ولا شك أن مسألة ترشيد مقاصد وغايات البحث الطبيعي والتجريبي (سواء عند التأسيس والتنظير أو عند النقل والترجمة) من أهم ما ينبغي أن يعتني به القائمون على تدريس منهجية البحث العلمي للباحثين التجريبيين المسلمين، كل منهم في دائرة اختصاصه وبحثه.

فلماذا نحرص معاشر أهل السنة في هذا الزمان على أن نعلم الباحث التجريبي المسلم حدود الغيب؟ لصيانة عقيدته ومنهجه من الفساد ومن الاختلاط بدين الطبيعيين من حيث لا يشعر، ولأن أصل أصول الفرق الكلامية كافة، جديدها

وقديمها على السواء، كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب: الاجتراء على الغيب (في الإلهيات وغيرها) بالتنظير القياسي (سواء كان عقليا فلسفيا أو طبيعيا) تبعا لأصول الخصم الدهري رجاء مناظرته ومبارزته بفلسفته نفسها التي جعلها هي العقل وهي أساس العلم، أيا ما كانت تلك الفلسفة! فعندما يأتي العلم الطبيعي إلى بلادنا مستوردا من الدهرية الطبيعيين، بما تحت كثير من مباحثه ونظرياته من إلحاد محض، ويتلقاه قوم جهال من مقلدة الطبيعيات والتجريبيات عندنا على أنه هو "العلم الحديث" وهو القطع واليقين، ونرى أحسنهم طريقة في مقاومة المدّ الطبيعي المادي على بلاد المسلمين هم هؤلاء الجهمية الجدد الذين أسقطوا الإرث السلفي في فهم الوحيين وتكلفوا إعادة بناء عقيدة المسلم في الغيب على نحو لا يبدو مصادما لتلك البضاعة الوافدة التي افتتن بها الناس أيما افتتان إلا من رحم ربي، عندما يكون هذا هو الغالب عند الدعاة وطلبة العلم الذين تكلفوا الكلام لمجابهة خطر الإلحاد، حتى إن الرجل ليصبح داعية إلى الله وعالما في القرءان لمجرد أن برع في الجيولوجيا وعلم الفلك، فهذا والله أمر لا يسع من أدركه وأحاط بأسبابه من طلبة العلم أن يسكت عليه!

ومن أعظم الأصول الكلية الفاسدة في مباحث الطبيعيات عند الماديين وأضرابهم – كما بينا في هذا الكتاب وفي "آلة الموحدين" وغيرهما - أنها لا زمام لها ولا خطام ولا حدّ يحدّ المشتغل بها فيما يصح له طرحه من سؤال، على الأقل عند الكثرة الكاثرة من القائمين على تلك العلوم وأكاديمياتها ومحافل النشر الدولي فيها! حتى لقد بلغ غلاة القوم في زماننا من رؤوس الإلحاد الجديد (كالمدعو "سام هاريس" وغيره) أن زعموا أن العلم الطبيعي وأدواته يمكن – بل ينبغي – أن يوصل منها إلى معرفة الأحكام الأخلاقية والقيم المعيارية في أفعال الناس، على اعتبار أنه لا علم إلا العلم الطبيعي! فما دام السؤال قد طُرح بالفعل، وجاء من الطبيعيين من زعم (بفلسفته المعوجة) إمكان تحصيل جوابه من طريق من طرق البحث التجريبي، فهو إذن سؤال معقول مستساغ بالضرورة، مقبول مشروع بالضرورة، ولا بأس بإنفاق بلايين الدولارات عالميا في سبيل مطاردة ذاك الزعم الفلسفي في هذا السؤال أو ذاك ما دام قد وجد من يملك من المال ما يود إنفاقه في ذلك المطلب! وقد ضربنا في "آلة الموحدين" مثالا لذاك الصنف من الأسئلة المرتكنة في مطلق طرحها للنظر - من الابتداء - إلى أصل فلسفي باطل، عندما تكلمنا عن سؤالهم "هل نحن وحدنا في الكون؟" ومباحثهم في سبيل إثبات وجود (أو بالأحرى إثبات إمكان وجود) حياة على أسطح الكواكب السيارة من حولنا! [74] فالباحث المسلم المتخصص في التجريبيات والطبيعيات، الذي يجهل أصول عقيدة أهل السنة والجماعة وما كان عليه السلف رضي الله عنهم في مصادر تلقي المعرفة بما في الغيب، وأصول الفلسفات التي تنبت منها تلك السؤالات والمطالب البحثية عند القوم في المقابل، هذا لن يغني عنه علمه وتضلعه بعلوم القوم شيئا، إذ يصبح إذن كالإسفنجة يتشرب بما يصبه القوم عليه من بضاعتهم من غير تمييز ولا تفريق بين ما هو علم نافع على التحقيق، وما هو علم قليل النفع، وما لا يوصف إلا بأنه عبث أو لغو أو تنطع أو تعمق مذموم أو

فضول على أحسن أحواله لا ينبغي الاشتغال به، وما هو جهل محض من اعتقده فقد اعتقد جهلا وباطلا محضا .. إلخ. وهذا ما لأجله تكلفت كتابة هذا الكتاب، والله المستعان.

والمشكلة في أكثر أصحاب العلوم الدنيوية من بني جلدتنا أنهم إذا ما غرق الواحد منهم برأسه في تلك العلوم وفيما استورده هو وأقرانه من أصحابها في الغرب وانخرط فيه معهم وأخذ في مطاردة خلافاتهم ونقاشاتهم وأبحاثهم وتتبعها بمثل تعمقهم هم فيها، كلما نظروا ونظّروا في مسألة ذات صلة وتعلق، أدلى بدلوه فيها مع أصحاب الدلاء منهم، من غير أن يكون لديه من الأصل تلك المصفاة المنهجية الكلية أو ذاك الصمَّام السلفي المعياري والمنهجي الذي نتكلم عنه ها هنا، أنه سيصبح – لا محالة - ممن يمكن تسميتهم بمتعصبة الصناعات التخصصية أو ما يسمى بالتعصب الصناعي Disciplinary / Professional Bias. وصورة ذلك التعصب أن يجد أحدهم نفسه يقول بإزاء أي نقد كلي منهجي للصناعة التي احترفها وأمضى فيها شطرا كبيرا من عمره: "أنا أبحث في هذا العلم وأتوسع فيه وأتعمق في مباحثه من كذا وكذا سنة، وقد أجدت فيه وأحسنت وأفدت الناس غاية الإفادة، فكيف يأتي من يخبرني بأن أكثر تلك القضايا والأبحاث التي نلت فيها الدرجات العلمية الرفيعة، بل أصل ذلك العلم نفسه = باطل أو وهم أو لغو أو عبث أو تعمق مذموم وتكلف يضر الناس ولا ينفعهم؟ هذا محال!" والسؤال الواضح اليسير الذي أرجو أن أحدا من العقلاء لن يخالفني في جوابه هو الآتي: هذه الطريقة في الاحتجاج لصنعة ما من صناعات النظر البشرية التي أصبحت عند أصحابها تخصصا أكاديميا مستقلا، حجة منضبطة أم مغالطة عقلية؟ الجواب واضح! هي مغالطة ولا شك، منبعها ذلك "التعصب الصناعي" الذي أشرت إليه. تماما كما جادل الجهمي الذي نقلت مناظرتي معه في الباب الأول من هذا الكتاب فأخذ ينافح عن "النظريات الطبيعية" بأنه ما من نظرية منها إلا وفيها حق بالضرورة، إن لم تكن حقا خالصا! هذا تعصب صناعي ولا شك وغلو في الطبيعيات قد بينت وجهه في محله بحول الله تعالى.

ونقول إن المسلم المؤمن أوسع علما "بالكون" وما فيه بأضعاف كثيرة من علم الكوزمولوجيين الطبيعيين المعاصرين، على ما بين أيديهم من تنظير متراكم دقيق واسع التفصيل والتعمق بعضه فوق بعض طبقات! كيف هذا؟ أقول الجواب سهل! أليس العلم القطعي اليقيني أقوى وأثقل في ميزان المعرفة البشرية من التنظير الظني والاحتمالي (من حيث المبدأ)؟ الجواب بلى ولا شك، ولا يماري في هذا إلا مكابر! أليس العلم القائم على سؤال صحيح عقلا (أي يجوز في العقل أن نطرحه للبحث النظري من الابتداء) وسليم معياريا (أي يصح لنا أخلاقيا وشرعيا أن نسعى في طلب جوابه) أرفع وأنفع للناس من علم لا يقوم على ضابط موضوعي صحيح في هاتين القضيتين الخطيرتين؟ الجواب بلى ولا شك!

فإذا كان المسلم قد أمده الله في الكتاب والسنة بخبر الوحي عن غيب السماوات وطبقاتها وما فيها وما فوقها مما لا طريق للعلم به إلا هذا أصلا، وكان

علمه بهذا علما قطعيا يقينيا (من حيث الأصل)، وأعلمه بالغاية من وجوده على الأرض ومن عمله في دنياه، وأعلمه بالمقاصد العليا لشريعته التي فيها خيره وصلاح حاله، ومنها تؤخذ مقاصد وغايات كافة الأعمال دقيقها وجليلها، بينما كان الملاحدة الماديون الطبيعيون مكذبين بالقرءان والسنة وما فيهما من معارف غيبية وضوابط أخلاقية ومقاصد تشريعية، وكان آخر حظهم من العلم بما في السماء أن يضربوا الظنون والنظريات والأقيسة الواهية حول آخر ما رصدته أعينهم من أجرام السماء، فبالله أي الفريقين يصح في العقل أن يوصف بأنه الأعلم بأمر السماء والأسعد حظا بالمعرفة المعتبرة في ذلك؟ الجواب واضح إلا عند من أعمى الله بصره وبصيرته.

لذا قلنا مرارا إن العلم الشرعي المستند إلى النص المنزل هو العلم الأرفع والأعلى ليس فقط لمنزلة معلومه وأهمية وخطورة موضوعه في حياة الناس (معياريا)، ولكن لعلوه في القيمة المعرفية وقوة الثبوت والدلالة، في مقابل القيمة المعرفية لكافة أنواع المباحث النظرية عند أصحاب الطبيعيات والإنسانيات على اختلافها وتنوعها، وهذا من فضل ربنا تبارك وتعالى ورحمته للعالمين بهذا الدين. فمعلوم أنه ليس في تلك العلوم علم يرجع النظر فيه إلى نص إلهي في استنباط آحاد المسائل وفي كليات النظر نفسها! وما كان ذلك شأنه، فالغلط فيه والخلل وارد على الأصول الكلية كما على الفروع الجزئية على نفس القدر من الاحتمالية، بل ويصبح التراكم فيه بالتفريع والتفصيل خطرا داهما، يجنح أصحابه به إلى الإفراط في التنظير من حيث لا يشعرون، وهو ما يتعاظم كلما كثرت الفروع المستخرجة من النظرية الواحدة وتشتت أنحاؤها، لا سيما إذا ما أورث ذلك التراكم في قلب المتخصص في تلك العلوم يقينا نهائيا في صحة الأساس النظري نفسه يغلق به الباب – عمليا – دون الشك المنهجي الواجب في مثل ذلك التنظير!

ولهذا نجيز – بل نوجب أحيانا – إخضاع تلك العلوم لمراجعات كلية عميقة قد تنقلب معها نظريات كبرى لترَد بكليتها مع جميع ما تفرع عليها من الفروع بلا تفصيل، بخلاف أصول العلوم الشرعية التي ورثناها بإجماع منته على فهم المخاطبين الأوائل لنصوص التشريع المستمدة منها تلك الأصول! وقد شهد تاريخ ذلك العلم الطبيعي الأعظم منزلة من الناحية المعرفية عند الدهريين والفلاسفة المعاصرين (علم الفيزياء نفسه) من تلك الثورات العميقة والانقلابات الجذرية الكلية ما لا يسعهم إنكاره، مع أن التنظير الذي انقلبوا عليه كان قبل الانقلاب محلا للإجماع عندهم، وأصلا لكثير من الفروع النظرية والمطالب البحثية التي كانت جارية بين أيديهم يومئذ! لماذا؟ لأن التنظير كله في تلك العلوم مجراه على أقيسة ظنية احتمالية من أعظم الأصول إلى أدق الفروع! ولأن الفلاسفة كانوا ولا يزالون حريصين على تكلف ما لا قبل لهم به من قياس الغائب على الشاهد حتى يجتمع لهم من التنظير ما يرجو أحدهم أن يفسر به كل شيء، وأن يغطي به كل حادث يجري في كل مكان وفي كل زمان، سواء جاز في العقل أن نفترض الفرضيات القياسية في ذلك (جريا على عادة لدينا) أم لم يجز! ولأن الظاهرة

المراد تفسيرها (سواء كانت طبيعية أو إنسانية) لا يظهر للباحث من مجموع أسبابها وشروطها السببية وموانعها إلا كمقدار ما يظهر لأحدنا من جبل الجليد، أيا ما كانت تلك الظاهرة! فمن زعم الاستيعاب في نظريته التفسيرية فقد غالط وادعى الحتمية فيما بين يديه من آحاد الأسباب بغير حق، ووقع في الاختزال التفسيري وفي التعميم الجائر والقياس الميتافزيقي وغير ذلك من مغالطات التنظير التفسيري التي ضربنا عليها المثل في هذا الكتاب وغيره. والقصد أن تعاظم النظرية الطبيعية أو الإنسانية وترامي أنحائها وكثرة تفاصيلها وتعدد أفراد المباحث المتفرعة عليها، كل ذلك لا يلزم منه النهوض بقوتها المعرفية وبلوغها منزلة اليقين القطعي كما يتوهمه كثير من الناس، بل كثيرا ما يكون مفضيا إلى ضد ذلك!

لذا ذكرنا في "آلة الموحدين" أن إجماعات السلف في مسائل الدين لا يدانيها في إجماعات أهل العلوم الدنيوية شيء (في القوة المعرفية والقطع المنتهي) مهما توافر عليها الناس في عصر من الأعصار! فالعلم كل العلم فيما كان مرجعله إلى "قال الله وقال الرسول"، وأما ما سوى ذلك فدونه في القوة المعرفية لا محالة، ما لم نكن نتكلم عن استقراءات مباشرة للعلاقات السببية المباشرة كقولنا إن الجسم إذا ما تركناه معلقا في الجو فسيهبط إلى الأرض لا محالة! وهذا ليس تنظيرا كما ذكرنا في موضعه، وإنما هو استقراء مباشر. ومع هذا فهو استقراء ناقص مهما كمل (وإن كان يفيد القطع واليقين في التنبؤ المستقبلي)، لا يبلغ منزلة الإجماع الموروث على صحة نصوص صحيح البخاري مثلا، فضلا عن التواتر المطلق في ثبوت النص القرآني! إذ لا تزال ثمة احتمالية ولو ضئيلة أن أترك كرة معلقة في الهواء فتظل ثابتة في موضعها أو ترقى إلى أعلى بدلا من أن تهبط إلى أسفل، لسبب يخفى عليه وما كنت لأتوقعه، أما احتمالية أن يثبت في يوم من الأيام بطلان أو ضعف حديث من الأحاديث المجمع على صحتها في صحيح البخاري فتساوي صفرا! لماذا؟ لأن الحديث الصحيح هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط من أوله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علة! وعدالة هؤلاء الرواة وضبطهم قد عرفت بأسبابها وأجمع عليها أهل الصنعة في زمان الرواية وانتهى الأمر، ولأن إجماع الأئمة المتقدمين كافة على خلو تلك النصوص بأعيانها من علة ظاهرة أو باطنة لا ينتقض بكلام من جاء بعدهم، فلا يجوز للمتأخر والمعاصر أن يخالف الأئمة المتقدمين فيما أجمعوا عليه، ما دام قد ثبت ذلك الإجماع وتقرر، وهذا واضح وله مستنده في النص نفسه من أنه سبيل المؤمنين الذي يجب على المسلمين التزامه! وإلا فمن أين يأتي المتأخر بعلة لم يقل بها ولا بما يصح أن يكون أساسا لها أحد من المتقدمين قطّ؟ من اختراعه أو وهمه أو منامه مثلا؟ فإذا كان ذلك كذلك، فليس ثمة احتمالية ولو ضئيلة لظهور قادح من القوادح في صحة ثبوت أمثال تلك النصوص في يوم من الأيام وصحة نسبتها إلى من نسبها الإمام البخاري إليه (الرسول عليه السلام أو غيره)، بل هو محال! فمن تدبر في ذلك ونظائره بان له الفرق وانكشف له الميزان!

ومع هذا ترى المجرم من دعاة النحلة الدهرية الطبيعية الجديدة Neo-Atheism يقول بكل وقاحة إن "الدين" (هكذا) يعلم الإنسان أن يرضى بالجهل أو "عدم العلم"! يقول داعية الإلحاد الانكليزي "ريتشارد دوكينز" في مقولة مشتهرة عند ملاحدة الإنترنت (لا سيما الغربيين منهم): "إن أكثر ما يقلقني بشأن الدين، أنه يُعلم الناس أن يرضوا بعدم الفهم!" قلت: هذا كذب أقرع له قرنان، وهو يعلم تمام العلم أنه كذلك! فما من عاقل إلا يعلم أن الدين الحق المنزل من خالق السماوات والأرض هو ما يُعلم الإنسان الغاية من وجوده في هذا العالم ابتداءً، ومن ثمّ يعلمه الغاية من البحث والنظر والتعلم والسؤال نفسه في حقه كمخلوق وفي حدود محله ومنزله الصحيح (كنوع من أنواع المخلوقات) في هذا العالم، تلك الغاية التي بها تصبح المعرفة مطلبا بشريا يستجاز استفراغ الوسع في الظفر به! فكل مطلب معرفي لا يكون لدى صاحبه علم موضوعي محكم بالداعي والباعث والسبب الذي حمله على طرحه كسؤال بحثي من الابتداء، فما هو إلا ضرب من عبث الصبية ولعب الأطفال، وإن تفنن في سباكته أعظم الفلاسفة ذكاء ونبوغا! فهذه منزلتكم عندنا معاشر الدهرية، كما ذكرنا في غير موضع، من أعلمكم إلى أجهلكم: صبية سفهاء جهلاء متذمرون على التكليف الرباني الحق (الذي لا يماري عاقل في أنه الحق ولا حق سواه) لا يريدونه ولا ترتضيه قلوبهم المريضة، وإنما يريدون اللهو واللعب والتلذذ بالسؤال والبحث والنظر والتفنن في القياس بأنواعه بلا حدّ ولا غاية! يريدون المضي في طرح السؤالات أبدا بلا نهاية لإرجاء التكليف الرباني من أصله، إمعانا في التنطع على الحق الواضح والتشغيب عليه بعدما جاءهم، كما في قوله تعالى تعالى: ((وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ)) [المائدة : 58] وقوله جل وعلا: ((وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُواً)) [الكهف : 56] وقوله سبحانه: ((وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئاً اتَّخَذَهَا هُزُواً أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ)) [الجاثية : 9]!

ليس للعاقل حظ من العلم بما في الغيب المحض إلا ما جاء به خبر الوحي من ربه، وهي مسألة بدهية لا تحتاج إلى إثبات! فبالله أي الفريقين أولى بالتعظيم والإجلال وأحق باسم الحكمة والعلم والعقل وأيهما أولى بالتحقير والإذلال وأحق باسم السفاهة والضلالة والجهل، لو كنتم تعقلون: فريق أعرض عن مقتضى الفطرة البينة الواضحة، التي تدعوه لقبول رسالة الرسول من رب العالمين جل وعلا، التي فيها ذكر ما له وما عليه كمخلوق من مخلوقات الباري، مكلف بتكليف مخصوص في هذا العالم، ثم راح يتكلف من أنواع السؤال ما ليس لمخلوق فيه غرض أصلا، ويخترع الخرافات المحضة في أمر الغيب وما فيه، بأقيسة ساقطة لا تفيد علما ولا ظنا ولا شيء إلا الوهم والكذب، أم فريق شهد بالحق لما جاءه، وسلم للرسول وانقاد للتكليف الرباني بقلب سليم، فعرف حدوده في هذا العالم كمخلوق مربوب مكلف، وعرف ما عليه من عمل وما يتطلبه ذلك العمل من علم وبحث وسؤال، فلم يهلك وقته وجهده في طلب ما يضره ولا ينفعه، ولم يتكلف النظر فيما لا متسع فيه لنظر أو قياس أصلا، وعاش عمره سالما من الخرافة والدجل مهما توافر عليه الناس وعلا به أصحابه في الأرض من حوله؟

الجواب واضح إلا لمن أعمى الله بصره وبصيرته! نحن يا هذا التافه إنما نطلب الفهم فيما يفيدنا وينفعنا تَطلب العلمِ به وفهمه، لا أكثر من ذلك ولا أقلّ! أما أن يطرح الواحد منا سؤالا عن الكيفية التي بها بني العالم وما فيه من أساس تركيبه (مثلا)، أو عن تفاصيل ما في أطراف السماء وما في مركز كرة الأرض، وعن تركيب هذا النجم أو ذاك الكوكب وبنيته الداخلية، أو نحو ذلك مما تكلفه فلاسفة الطبيعيات من سؤال وبحث متعمق، فبالله ما غرض العاقل من هذا؟ أيريد لنفسه أو لنوعه المخلوق أن يتمكن في يوم من الأيام من أن يخلق عالما كعالمنا هذا مثلا؟ الله تبارك وتعالى أخبرنا في خبر الوحي بالعلم الذي لا يحتاج المكلف العاقل إلى الدراية بأكثر منه حتى يتم مقصود التكليف وتتحقق الثمرة في نفسه بذلك. أما ما جاوز ذلك القدر من أمر الغيب فليس لمخلوق أن يسأل عنه أصلا! ولو تكلف طلب العلم به بالقياس فقد سفه نفسه لا محالة، سفاهة فوق سفاهة طرح السؤال نفسه من الابتداء!

هؤلاء السفهاء كانوا ولا يزالون يتحركون في كافة مباحثهم وسؤالاتهم بناء على مقدمة معيارية كلية مفادها وجوب السعي في تحصيل المعرفة بكل شيء، فلا يُطرح سؤال عند باحث أو فيلسوف منهم إلا تكلفوا النظر في جوابه بكل سبيل وبكل طريقة، وأكثرهم يريدون العلم لذاته لا لغيره، وإن كان من "غير" فلن تراه إلا الصالح الفردي والشخصي للباحث نفسه كالترقي في الدرجات الأكاديمية والمناصب العلمية مثلا! فمن أين جاؤوا بتلك المقدمة المعيارية العريضة في مقصود الطرح المعرفي نفسه وغايته وما دليلهم على صحتها، وبأي حق (معياري أو أخلاقي) طالبوا الناس من كافة الملل والنحل بأن يقروهم عليها وأن يقبلوا منهم ما تأسس عليها عندهم من سؤال وبحث وتنظير أيا ما كان موضوعه؟ هذا سؤال لا أخاطب به الدهرية إذ لا خطاب بيني وبينهم، وإنما أخاطب به أولئك المفتونين من بني جلدتنا بتلك البضاعة الوافرة التي تراكمت بين أيدي الطبيعيين المعاصرين من دعاوى معرفية لا تفريق فيها بين غيب وشهادة إلا بالهوى المحض، ولا فرق فيها بين سؤال مستساغ وسؤال مردود من أصل موضوعه إلا بالمزاج، ولا بين علم نافع مفيد حقا، وعلم لا خير فيه إلا بالتراكم الأكاديمي!

من رمى كلام الله ورسوله وراء ظهره وأبى إلا أن يدور حول ذيله بالتنظير الأعمى في المحسوسات يجعله طريق المعرفة بكل شيء، فوالله لن يرى من الله إلا خزي الدنيا وخزي الآخرة، ولن يُعامل إلا بنقيض قصده، فلا يتراكم بين يديه من طبقات التنظير الفلكي في أغوار السماء وما فيها إلا ما يزيده جهلا على التحقيق من حيث يحسب أنه يزداد علما فوق علمه، ولك أن تتأمل في أنموذج الانفجار العظيم عند الكوزمولوجيين المعاصرين وما قام عليه وما أفضى إليه من تبعات ولوازم كلها جهل في جهل، وأن تقف بكل يقين وتقول: الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاكم به، وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا. فإنه لن يرى حقيقة ذلك الجهل الذي نقرره ها هنا، ولن يرى الباطل باطلا على ما هو عليه، إلا من صدق وتجرد من أهواء القوم وسلم من أثر تعظيمهم صناعاتهم وإنجازاتهم غاية التعظيم واستدراجهم السهفاء إلى رفعها فوق جميع أنواع المعارف البشرية

قاطبة، وآمن إيمان العاقل سوي النفس سليم الصدر بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من خبر الغيب في الوحي ووقف على ذلك ولم يزد! وقد تقدم أن علم الكتاب والسنة هو أرفع طبقات العلوم البشرية قاطبة (نوعا) ليس في شرف المعلوم وحسب، ولكن في قوة اليقين المعرفي المتحصل منه، مقارنة بما ينتهي إليه تنظير العلماء فيما سواه من فنون المعارف وصناعات العلوم البشرية، والحمد لله رب العالمين.

فمن "ميتافزيقا" الأرض في اعتقاد المسلم أنها سبع أراضين وليست أرضا واحدة (ومن كذب بذلك فقد كذب بصريح القرءان، كمن كذب بأن السماوات سبع)، وأنها طبقات كروية تحت أرضنا هذه، كما أن السماوات السبع طبقات كروية بعضها فوق بعض. [75] وهو ما يعني بطلان تصور الطبيعيين المعاصرين (الذي يعلمه المسلمون لأبنائهم في المدارس في زماننا هذا على أنه حقيقة علمية قطعية ولا حول ولا قوة إلا بالله) لكون الأرض تتركب في باطنها من خمس أو ست طبقات مصمتة من معادن منصهرة وصخور ونحوها، فكل ما تحت تلك الطبقة المحصورة في حدود ثلاثة عشر كيلومترا تحت الأرض (التي هي غاية ما بلغوه من النزول إلى عمقها)، فعلمهم به (فيما عدا ما يظهر لنا من خروج حمم اللافا المنصهرة من بين طبقات هذه الأرض الأولى نفسها) لا أساس له إلا طبقات من الافتراض الغيبي والتنظير القائم في أكثره على أساس خرافة نشأة الأرض نفسها في أنموذج "ارتقاء الكون" عندهم وأنها كانت كغيرها من الكواكب في تنظيرهم لا تعدو أن تكون كتلة من المعادن المنصهرة تطايرت من جرم الشمس واتُفِق أن اجتمعت في فلك حولها، ثم برُدت فصارت على تلك الطبقات التي افترضوها وصمموا التجارب وتأولوا المشاهدات كلها على نحو يعضدها لهم تعضيدا! فنحن نقول إن كل ما تحت الأرض الأولى [76] = غيب مطلق في حقنا لا رجاء للاطلاع عليه بالحس المباشر في يوم من أيام هذه الحياة الدنيا، مصداقا لقوله تعالى: ((يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ)) [الرحمن : 33] والانتقال من أرض إلى التي تليها نفاذ من أقطار الأرض كما أن مجاوزة سقف السماء الدنيا إلى التي تليها نفاذ من أقطار السماء، وكلاهما ممتنع بنص الآية وما فيها من تحدّ واضح للإنس والجن جميعا، والله أعلم.

ومما نعلم من غيبيات الأرض النسبية (لا المطلقة) أن عليها جزيرة الدجال (كما في حديث تميم الداري في صحيح مسلم) [77] وأن على الأرض في مكان ما سدا من حديد مصهور بين جبلين يحجز وراءه قوما من بني آدم يقال لهم "يأجوج ومأجوج" لهم صفات جاء الحديث بذكرها، والإنباء بما يكون منهم في أشراط الساعة إذا ما تمكنوا من تجاوز ذلك السد! وهذا ونحوه مما حجبه الله تعالى عن حسنا ومشاهدتنا بقدرته وبأسباب لا نعلمها ولا يصح أن نتطلع إلى معرفتها، وإنما هو ابتلاء للإيمان والتسليم، فمن اغتر بالأقمار الصناعية ونحوها من صنائع البشر المحدودة القاصرة في استكشاف سطح الأرض وما فيها وما عليها مهما بلغت، وزين له شيطانه التشكيك في ثوابت دينه من أجل ذلك، فقد أزاغ الله قلبه ولا

نملك له من الله شيئا، ولا يجوز أن نتكلف "لإقناعه" بوجوب التسليم بما جاء به الوحي الصحيح ما لم يتكلفه أحد من المسلمين من قبل، كصنيع بعض المتجهمة المعاصرين وتنطعهم بادعاء أن ما يسمى "بمثلث برمودا" (الذي نعلم الآن أنه ليس إلا خرافة لا حقيقة لها) هو موضع السدّ أو أنه هو موضع جزيرة الدجال أو نحو ذلك مما ظن هؤلاء أنهم ينصرون به الدين ويدفعون به الشبهة، مع أنهم في الحقيقة ما زادوا أهل الأهواء إلا غرقا في أهوائهم، وطلبا للمزيد من "التفسيرات الطبيعية" التي تأتي على شرطهم وهواهم وشرط الدهرية الذين افتتنوا بهم، في أمور نعلم كما علم سلفنا أن الله قد غيبها عن حسِّنا ومشاهدتنا إلى أجل معلوم، وأنها لو ظهرت للناس قبل ذلك الأجل لفسدت الغاية والقصد من تغييبها أصلا، بل للزم تكذيب النص الذي جاء فيه ذكرها أصلا! فلو فرضنا أن الناس اليوم توصلوا إلى رؤية الدجال بأعينهم في تلك الجزيرة وفكوه من أسره، فكان ماذا؟ كيف يُتصور أن يعبدوه من دون الله كما جاء به النص في السنة وقد كانوا هم الذين أخرجوه وفكوه من السلاسل بأيديهم (ولك أن تتخيل كيف سيصبح اكتشاف كهذا مادة دسمة لوسائل الإعلام في هذا الزمان لو وقع)؟ هذا بعيد للغاية! بل جاء في النص أن خروجه يكون فتنة وأنه يأتي من الخوارق ما يخلب ألباب السفهاء! وأما ما كان من رؤية بعض الصحابة تلك الجزيرة في زمان النبي عليه السلام وروايتهم ما رأوه عليها وتصديق النبي عليه السلام تلك الرواية فأمر عارض قضاه الله لحكمة هو أعلم بها سبحانه، ولا يدل على أن الأمر ليس مغيبا عن أهل الأرض إلى أجل معلوم كما نعتقد، والله أعلم.

ولو أن الناس اكتشفوا اليوم سد ذي القرنين ورأوه بأعينهم وهتكوه لبطلت كذلك الأخبار التي جاء فيها النص على كيفية خروج يأجوج ومأجوج من وراء ذلك السد في آخر الزمان وما جاء فيها من ذكر أحوال العالم وقت خروجهم، وما يكون قبل ذلك من نزول المسيح عليه السلام وغير ذلك، فتأمل!

ونعلم ونؤمن بأن من الغيبيات المطلقة في الحياة الدنيا وجود جهنم تحت الأرض على الحقيقة، على نحو وطبيعة غيبية لا يعلمها إلا الله وحده. وأن الموتى ماكثون في عالم غيبي أيضا يقال له عالم "البرزخ" يسمعوننا عند السلام عليهم في قبورهم من حيث لا نسمعهم ولا تدركهم حواسنا. ومن ميتافزيقا الأرض (والسماء كذلك) عند المسلمين الاعتقاد بصنف من المخلوقات المكلفة يقال له الجن، يعيش معنا على أرضنا وفي سمائنا وهو مغيب عنا لا نراه (من حيث الأصل)، وأنه يؤثر في البشر – بإذن الله – بتأثيرات مخصوصة جاء بها النص، سواء في نفوسهم أو في أجسادهم. ومن ماورائيات السماء اعتقاد أن الملائكة تملؤها، فليس فيها شبر إلا فيه ملك قائم أو ساجد. هذه كلها قضايا وجودية (أنطولوجية) نؤمن بها ونثبتها (كل واحدة منها بدليلها المخصوص) فيما هو مغيب عن حواسنا من هذا العالم، ولا نقبل من التنظير الطبيعي في ميتافزيقاه ما يخالفه بالتصريح أو بالاقتضاء!

لقد بينا في "آلة الموحدين" وجه الفساد في اعتقاد أن ما يسمى "بالزمكان" كيان وجودي حقيقي خارج الذهن (ونحوه ما يقال له "نسيج الفراغ")، وفي هذا المبحث نبين كيف أن القرءان قد جاء بوصف لحقيقة ما نسميه بقوة الجاذبية (التي هي خاصية الأجرام للسقوط إلى الأرض أو للانجذاب إلى بعضها البعض في الفضاء) يخالفه تعليل النسبية العامة للجاذبية (ميتافزيقيا). ذلك أن الجاذبية في النسبية العامة ليس مفهومها أنها قوة دافعة أو جاذبة وإنما هي انحصار للجرم المتحرك داخل انبعاج حادث في ذلك النسيج المفترض (الزمكان) حول جرم آخر أعظم وأثقل في كتلته. ولا شك أن هذا التصور لا يغني عن ضرورة وجود قوة خارجية (أي خارجة عن كل من الجرمين والنسيج المنبعج المزعوم تحتهما) تدفع (أو تجذب) الأجرام المتحركة لتجريها في مسارها. ولكن الفيزيائيين اليوم لا يرون الحاجة إلى "تفسير" الجاذبية بأكثر من ذلك الانحناء المفترض في أنموذج الزمكان الرياضي، فهو عندهم تعليل تام وكاف لتلك "الظاهرة" التي يقال لها الجاذبية، ولما يظهر لنا من "قوة" في عملها يمكننا إن شئنا أن نقدرها بمعادلات مخصوصة. مع أن الزمكان والانحناء في الحقيقة ليس إلا توصيفا رياضيا لتأثير ما يسمى بالجاذبية، فكيف صار ذلك الوصف الهندسي "تفسيرا سببيا" لحدوث الظاهرة نفسها؟ هذا خلف عقلي بين، سبق أن بينا وجهه في غير هذا الكتاب.

والله تعالى يقول في محكم القرءان: ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ)) [الحج : 65] وهذه الآية نص صريح في أن في الأجرام (جميع الأجرام فيما بين السماء والأرض) ميلا (قوة) للسقوط إلى الأرض، وأن الله تعالى يمسكها (بقوة مضادة) تمنع ذلك. فالجاذبية في الحقيقة إنما هي نتاج قوتين (أو أكثر) حقيقيتين واقعيتين، دائمتي التأثير (سببيا) على الأجسام من خارجها، إحداهما تجذبها إلى الأرض (إلى مركز الأرض) جذبا، والأخرى تمنع من ذلك منعا يختلف بحسب حال الجسم من الحركة وبحسب موقعه على سطح الأرض أو في السماء، لا كما يعتقده النسبانيون المعاصرون في تفسير الجاذبية. هذه القوى لها أسبابها الغيبية (التي ترجع عندنا في المجمل إلى عمل الملائكة على نحو مطلق التغييب بالنسبة لنا، كما بيناه في موضع آنف) التي لا يصح أن يعتبر من بينها ذلك الأنموذج الرياضي الهندسي الذي تتبناه النسبية العامة في توصيفها. فإن سلمنا بقبول النسبية العامة كتوصيف رياضي مجرد لحركة الأجرام

تحت الجاذبية فلا نقبله كافتراض تفسيري لحقيقتها وسببها الغيبي، ولينتبه القارئ الكريم لهذا الفرق المهم.

ثم من المهم كذلك أن نفهم أن الحركة إما أن تكون موجودة في الواقع على الحقيقة وإما ألا تكون موجودة، وكذلك يقال في القوة والطاقة والكتلة وغير ذلك مما أصبحنا نتناوله تناولا نسبانيا عند الدراسة والتحليل، أي أنها إما أن تكون موجودة في الخارج أو غير موجودة بصرف النظر عن النظام المرجعي القصوري Inertial Frame الذي يستعمله الباحث الطبيعي في دراستها، وبصرف النظر عما إذا كان التحليل محليا Local أو كونيا Global. فعندما ننتقل من إطار مرجعي تظهر فيه الحركة أو التعجيل تحت تأثير الجاذبية، إلى إطار آخر يظهر فيه الجسم نفسه وكأنه ساكن على الحقيقة، فيجب أن ننتبه إلى أن الذي حدث بهذا الانتقال لم يكن انعداما للقوة والحركة بعد وجودها، وإنما هو تغير في إدراكنا نحن لتلك الحركة بحواسنا، وفي قدرتنا على قياسها. ومع أن هذا المعنى قد يبدو لأول وهلة واضحا وبدهيا (وهو كذلك ولا شك) إلا أنك قد تعجب أشد العجب من مبلغ ما يعانيه كثير من الناس من اختلاط في مفهوم القوة والطاقة والحركة والقصور الذاتي ونحو ذلك من مفاهيم أصبحوا يصفونها على أنها خيالية، على اعتبار أنه ليس لأي إطار مرجعي الأولوية أو الأفضلية في أن نثبت به وجود تلك الأشياء أو عدمها أنطولوجيا! وهذا ضرب من السفسطة ولا شك لأنه إن وجد إطار مرجعي واحد على الأقل قد رصدت فيه الحركة في إدراكنا، فقد ثبت في علمنا وجودها حقيقة وواقعا (أنطولوجيا) وانتهى الأمر!

ومع كوننا نعلم من طريق النص أن لله تعالى ملائكة عاملة بالغيب في تسيير سنن هذا العالم وتحريك متحركاته، فما أجمل فيه النص في تلك الغيبيات فنحن نجمِل فيه ولا نفصل ولا نتكلف ما لا نطيق، وما فصل فيه فالمتعين أن يكون الإيمان فيه تفصيليا، كما جاء الخبر بلا زيادة ولا نقصان. فإن سألنا سائل ما الجاذبية (مثلا) وما تقصدون بها، عرفناها تعريفا عمليا يفيدنا عند الكلام عنها، بأن نقول الجاذبية هي تلك الصفة التي جعلها الله في الأجرام الكبيرة وبها يبدو الحال وكأن بعضها يجذب بعضا بأمره جل وعلا. فأما حقيقة تلك الحال الظاهرة وماهيتها وكيف تعمل بالغيب (أي في فيما وراء ما يرجى للحس والمشاهدة أن تبلغه) فما حاجتنا إلى السؤال عن ذلك وما ثمرة النظر فيه؟ الفيزيائيون اليوم يُعَرِّفون الجاذبية تعريفا ميتافزيقيا صرفا فيقولون إنها "تأثير انحناء الزمكان على حركة الأجسام"!

فبعيدا عن خرافة وجود "الزمكان" في الأعيان عند جماهير الفيزيائيين المعاصرين، دعنا نعيد كتابة هذا التعريف على هذا النحو: "هي تأثير العامل الغيبي "غ" على الأجسام"، فالسؤال الآن: ما فائدة هذا الصنف من

الفرضيات والتفسيرات الميتافزيقية لأي عاقل مكلف، أيا ما كانت حقيقة "غ" هذا أو صفته عنده، ما دام مما لم يأت به نص، وما دمنا نعلم أننا لا نجد مستندا لإثبات التناظر بين "غ" هذا وبين أي شيء اخترنا أن نقيسه عليه مما يقع تحت تجربتنا، وما زلنا لم نشهد شيئا يفتح لنا باب الاستقراء الحسي المباشر في إثبات العلاقة السببية بينه (أيا ما كان) وبين ما نسميه "بالجاذبية"، كأن نشاهد شيئا محسوسا في الحيز الفاصل بين الجسمين المتجاذبين، يرتبط ولو ارتباطا ظرفيا بقوة التجاذب بينهما؟ الجواب لا فائدة على الإطلاق! بل وفيه من الرجم بالغيب والرمي في عماية ما الله به عليم! وفيه كذلك من مزاحمة الخبر الغيبي الإلهي في أسباب حركة تلك الأجرام ما لا يرجع على العقلاء بخير أبدا. هم زعموا أن في الغيب شيئا يملأ أنحاء الفراغ، بل جعلوه هو الفراغ نفسه (أو الخلاء على اصطلاح المتكلمين)، وزعموا أن أنموذجهم الرياضي لا يصف تأثير الأجسام المشاهدة في بعضها البعض وحسب، بل يصف تأثيره هو نفسه فيها جميعا! فأي شيء هذا إلا أن يكون تنطعا على الغيبيات لا يورث إلا العدوان على الغيب بالرأي والهوى؟

القصد أن آباء الأكاديمية الطبيعية الأولى لو كان في دينهم ومنهجهم وتصورهم للواقع الخارجي ما يحملهم على أن يؤسسوا بنيانهم العلمي وأكاديميتهم المتخصصة فيه – من الابتداء - تأسيسا خاليا من التنطع بالنظر والتهوك على الغيب ومن تكلف الفرضيات الميتافزيقية الكونية الفاحشة (التي لا غرض منها غالبا إلا ادعاء العلم المعتبر في مسائل ما كان ليطلب العلم بها عند الكافة إلا من نصوص الكتب الدينية)، لكان واقع تلك الصناعات التي يقال لها اليوم العلوم الطبيعية Natural Sciences مغايرا تمام المغايرة لما هو عليه الآن! لو كانت نشأة العلم التجريبي في ابتداء أمره قد وقعت لعلماء مسلمين منضبطين على عقيدة ومنهج أهل السنة والجماعة، لكانت الصنعة الطبيعية على صفة غير الصفة، وعلى حال غير الحال، بداية من التعاريف والحدود الأولية نفسها، وصولا إلى تفاصيل الدعاوى النظرية وتطبيقات القياس الرياضي والجيومتري، ومرورا بأنواع الأسئلة والأطروحات التي يستجيز الفيزيائي المسلم أن يطرحها لآلة البحث التجريبي من الأساس! وإذن لما أغرق أصحاب الطبائعيات أنفسهم في سفسطات الميتافزيقيين التي لا يكاد يسلم منها اليوم منظر من منظري الفيزياء الرياضية والنجمية، لا سيما في عصر ما بعد أينشتاين! ولكن أراد الرب جل شأنه في حكمته البالغة أن يبتلي الناس بعقولهم أبلغ الابتلاء وأعظمه، فلله الأمر من قبل ومن بعد، والحمد لله أولا وآخرا!

لست أدعو المسلمين لأن يعيدوا بناء الأكاديمية الطبيعية من صفر وكأن الغربيين ما جاؤوا بشيء ولا توصلوا إلى شيء البتة! هذا أمر لا يدعو إليه عاقل! وإنما أدعوهم لأن يتعلموا كيف ينصبوا لأنفسهم الميزان الصحيح الذي به يقبلوا ما يقبلون ويردوا ما يردون من دعاوى الطبيعيين الوجودية بشأن غيب السماء وغيب الأرض وما وراء ذلك! فإنما نشأت نظريات القوم وعلومهم في عقول دهرية ملحدة، فاستجازت ما يستجيزه الدهرية من أنواع المطالب والمباحث المطروحة للبحث التجريبي، وسرت في ذلك على ما ينتهجه الدهرية من منهج مؤسس على مصدار تلقي المعرفة في دينهم، حتى امتزج الدين الطبيعي بالعلم الطبيعي امتزاجا لا يجوز للمسلمين أن يتركوه بلا فصل ولا تمحيص، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله! لابد أن يفهم المسلمون أن العلم الطبيعي يستصحب في مبدأ النظر فيه مقدمات خفية مستمدة من دين الباحث الطبيعي واعتقاده الغيبي لا محالة، علم بذلك من علم وجهل من جهل! فمن أراد أن يقيم علمه الطبيعي تأسيسا على المصادر الصحيحة لتلقي المعرفة عند المسلمين، فليعلم أن الأمر عنده لن يقتصر على مجرد النظر في تفاصيل هذه النظرية أو تلك، بغرض التوفيق بين آحاد تلك التفاصيل والدعاوى الجزئية الدقيقة وبين ما جاء به الكتاب والسنة! وإنما عليه أن يتناول الأصول قبل الفروع، وأن ينظر في الكليات قبل الجزئيات، ويراجع المنهج قبل أن ينظر فيما أثمره ذلك المنهج عند أصحابه من آحاد الدعاوى الطبيعية!

لقد صدق الشاطبي رحمه الله تعالى وأصاب كبد الحق يوم قرر في الموافقات أن من التعاريف والحدود عند النظار وأرباب الحدود (يعني المتكلمين والفلاسفة) ما يحيل العقلاء من المعنى الغامض إلى معنى أغمض منه، وقرر ما حاصله أن التعريف العلمي إن لم يكن له فائدة عملية ظاهرة، تفك إشكالا أو تجلي غامضا أو تسهل غرضا عمليا مشروعا، فهي ضرب من العبث الذي يتنزه عنه العقلاء! كتعريف المتكلمين الملَك – مثلا - بأنه "ماهية مجردة عن المادة"، فما المادة أصلا وما حقيقتها، حتى يجردوه عنها؟ وهل يعد "النور" الذي خلقت منه الملائكة مادة عندهم أم لا، وبأي برهان أو مستند من العقل أو العادة خاضوا في ذلك أصلا؟ أو تعريفه "بأنه جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي"، وهو أغمض وأشد إجمالا وإغراقا في الرجم بالغيب من أخيه، إذ يدخل الملائكة تحت نظرية الجوهر والعرض اليونانية! فتأمل كيف أن من الفلاسفة والمتكلمة من لم يتورعوا حتى عن التنظير في طبيعة الملائكة نفسها وخلقتها وتركيبها، وكأن الواحد منهم يرجو في يوم من الأيام أن يُخضع ملكا من الملائكة للفحص المعملي أو الاختبار التجريبي لغرض من الأغراض النفعية المعقولة المشروعة التي يُتصور أن تكون أسباب الإتيان بها قد سُخرت للإنسان! هذا الغرور الفلسفي الحامل

على طرح الأسئلة الميتافزيقية الخارجة عن نطاق القدرة العقلية الحسية البشرية (وهو ما يجعل جوابها – أيا ما كان - عاريا عن أي نفع عملي يمكن تصوره بالضرورة)، هو مما ورثه المتكلمون عن أقرانهم الفلاسفة، ولا خروج لهم منه إلا بالخروج من صنعة الكلام نفسها.

في مقال له بعنوان "النظرة العلمية المعاصرة للغيب" (نشره في مجلة الإعجاز العلمي، العدد العشرين، محرم 1426 هـ) قال الدكتور محمد باسل الطائي في كلام يظهر لك منهجه في تلك القضية الخطيرة (التي هي جوهر هذا الكتاب ولبه): "بدأً (بدءاً) من حرق جيوردانو برونو حيا في روما عام 1600م دخل اللاهوت المسيحي والعقل العلمي الحر في صراع مباشر فيما تنامت في الوقت نفسه طروحات علماء الطبيعة وفلاسفتها باتجاه استقلالية الطبيعة والكون عن عالم المغيبات أو ما يسمى "الميتافزيقا"."اهـ. ثم قال: "وبذلك نشأ تيار عقلي صرف في الأوساط العلمية وكانت له السيادة الفعلية، لا يجد أية ضرورة لوجود قوة غيبية تتدخل في نظام الكون أو خلق الحياة. عبرت عن هذه الرؤية إجابة بيير لابلاس لنابليون بونابرت حين سأله عن سبب غياب ذكر الله من كتابه "الميكانيك السماوي" التي قال فيها لابلاس: "لا سيدي إنني لم أجد في هذه الفرضية ضرورة لفهم نظام السماوات". لقد اختصرت تلك الإجابة موقف أغلب العاملين في علوم الطبيعة على ذلك العصر والتي تشكلت نتيجة التعارض بين مكتشفاتهم وما جاء في العهد القديم بشأن خلق الكون ونشأة الحياة على الأرض ومستقبل الإنسان وموقفه بعد الموت وما تحويه الحياة الأخرى." اهـ.

قلت: حسبك بتسمية الدكتور أعمال القوم في تلك الفترة "بالمكتشفات" دليلا على أنه لا يدري حدود ما سماه بالميتافزيقا عند الطبيعيين الدهرية! وفي الوقت الذي اتفق فيه الطبيعيون الدهريون على إهمال النصوص الدينية (بطبيعة الحال)، كان أقرانهم المشتغلون بتلك النظريات من اللاهوتيين والمتكلمين المعاصرين، بين خيارين لا ثالث لهما، إن أرادوا الانتماء إلى تلك الدائرة الأكاديمية التخصصية: إما أن يعلنوا إلحادهم وبراءتهم من كافة الأديان ونصوصها، وإما أن يظهروا موافقتهم النحلة الدهرية الطبيعية في تقديم التنظير الطبيعي (نوعا) على كل ما يخالفه، بوصفه مصدر التلقي المعرفي الأول في كل ما قرر الطبائعيون اقتحامه من قضايا وأسئلة بشأن الكون وما فيه وما حوله وما كان قبله وما يكون بعده! فإن وجدوا في نصوصهم ما يخالفه، كان واجبهم إما إسقاط النص المخالف نفسه ورده، أو تأويله، إن كانوا حريصين على البقاء على دين من تلك الأديان، في "القرن الواحد والعشرين"! وها أنت ترى الدكتور الطائي لا

يدخر وسعا في استخراج نظريات المتكلمين التي يراها موافقة للتنظير الميتافزيقي المعاصر عند أقرانه، ليعتبر تلك الموافقة بمجردها نصرا "علميا" ومعرفيا عظيما لمن قال بها من المتقدمين!

ولو كان موقفه في مصادر التلقي المعرفي من تلك القضايا الغيبية التي ذكرها موقفا صحيحا شرعا وعقلا، لصرح في هذا السياق بتهافت وسخافة مجرد دعوى "اكتشاف" الطبيعيين بطلان ما جاء في كتاب الخلق في العهد القديم من خبر فيها، لأن الغيبيات المطلقة لا يوصل إلى معرفتها بالاكتشاف وإنما بالسمع عن طريق الوحي وحسب، فما صحت نسبته إلى وحي السماء فهو العلم في ذلك، وهو الحجة والمرجع لا غيره، وما زاد على ذلك عند الناس فجهل وخرافة ورجم بالغيب لا محالة، وإن اتفق عليه فلاسفة الأرض قاطبة، وسواء كان مصدره التنظير الفلسفي الكلي الميتافزيقي بالقياس الاستنباطي القبلي (المجرد عن المشاهدة) A-Priori، أو التنظير التجريبي البعدي (بالقياس الاستقرائي وما شاكله) A-Posteriori! ولكن لو أنه قال بذلك القول والتزمه بتمامه، لربما ألزمه أقرانه بترك وظيفته في الجامعة التي يدرِّس فيها كأستاذ في "علم الكونيات"! ولذا كانت غايته في ذلك المقال أن يقرر على استحياء لا يخفى أن التنظير الطبيعي في تلك المسألة (أعني مسألة أصل الكون ونشأته) قد بدأ أخيرا في القرن العشرين الميلادي يفتح مجالا لم يكن يفتحه تنظير السابقين، للقول بأن العالم حادث وله صانع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

يقول الدكتور: "ظن الفيزيائيون ومعهم معظم علماء الطبيعة عند نهاية القرن التاسع عشر أنهم توصلوا إلى اكتشاف معظم قوانين الطبيعة وأنهم قادرون على تفسير ظواهرها من خلال قوانين الحركة وقانون الجاذبية العام، تلك القوانين التي صاغها إسحق نيوتن في كتابه "مبادئ الفلسفة الطبيعية" ومن خلال قوانين الانتقال الحراري والثرموديناميكس التي اكتشفها كارنو وهلمهولتز وكلفن وكلسيوس وبولتزمان وغيرهم .. "اهـ. قلت: ما علاقة الصياغة الرياضية للقوانين المستقرأة من تتبع العلاقات السببية بين المتغيرات المحسوسة ببعضها البعض، بما يتكلفه الطبيعيون من تنظير فلسفي كلي يراد منه جمع كافة تلك القوانين في أنموذج نظري موحد يقوم على فرضيات ميتافزيقية صرفة [78]، دع عنك مساعي القوم في تمديد تلك النماذج النظرية لتغطية كافة أنواع الحوادث لكافة الموجودات في مطلق امتداد الزمان؟ قوانين نيوتن في الحركة والجاذبية (على سبيل المثال) كانت ولا تزال تعمل فيما وضعت لحسابه لأنها ليست إلا وصفا رياضيا بسيطا لعلاقات سببية مطردة بين متغيرات محسوسة يمكننا قياسها في الطبيعة، فهي تصف العلاقات السببية بين أنواع من الأجسام نراها

ونلمسها على ذلك المقياس الذي يتعامل معه الناس اعتياديا، ولا علاقة لذلك النوع من التنظير الطبيعي الاستقرائي المباشر بما جاء به النص من خبر الغيب أصلا كما بينا في غير موضع، فما وجه ذكره في سياق الكلام عن موقف الطبيعيين من الغيب؟

لقد سئمنا من ذلك الخلط الفلسفي الفاحش، الذي نرى مثله عند دعاة النحلة الطبيعية الدهرية المعاصرين (أمثال لورنس كراوس وريتشارد دوكينز وسام هاريس وغيرهم) في مجالات التنظير الطبيعي وموضوعاته، ومراتب ومواضع الاستدلال بالمشاهدات، كلما خرج علينا الواحد منهم ليصرح بعنترية منقطعة النظير بأن العلم الطبيعي يجب تقديمه على كل شيء، وجعله هو مصدر التلقي والحكم المعرفي في كل شيء، لأنه "يعمل" (هكذا!)، فهو "عقلاني" Rational لأنه "يعمل" أو كما يدندنون في كل مناسبة بقولهم: Science is rational because it works، في إطلاق فلسفي قلّ أن ترى له نظيرا في عمق التلبيس على العامة والجهلاء! [79]

هذا هو التأسيس المعرفي الذي يدعوك إليه دعاة "العقلانية الطبيعية" المعاصرون: قوانين العلم الطبيعي هي السبب في أنك الآن تكتب ما تكتب على الكمبيوتر وأنك تنعم بتلك التكنولوجيا التي ملأت عليك حياتك بما لم يكن أحد من الأقدمين يتصوره أو يحلم به، وإذن فعليك أن تسلم بصحة دعوى أن الأرض تدور حول نفسها (في الواقع لا في الأنموذج النظري وحسب) خلافا "لخرافات الأولين"، ودعوى أن الأرض ليست إلا "كوكبا" من ملايين من الكواكب السيارة التي لا فضل لأي منها على الآخر، وأن العالم نشأ من عدم على أثر انفجار عظيم، وأن كافة المخلوقات الحية على الأرض انحدرت بالترقي المطرد في التعقد البنيوي والوظيفي الحيوي من أصل مشترك "بسيط" بالانتخاب الطبيعي والطفرات الجينية العشوائية عبر مئات الملايين من السنين ... إلخ، وعلى كل صاحب ديانة لها كتاب ديني موروث أن يرد كل نص يخالف تلك الدعاوى الغيبية الكبرى ونحوها، إن لم يتمكن من لي عنقه حتى يوافقها بالتأويل، هذا إن أبى أهل تلك الأديان القديمة إلا البقاء على تلك الكتب الدينية الموروثة بين أيديهم، وإلا فلو ارتقوا "بعقولهم" وقرروا التخلص منها ونبذها وراء ظهورهم جملة واحدة لكان خيرا لهم، ولحظي الملحد العلماني أخيرا بجنته الإلحادية (أو بالأحرى: حظيرة القردة والنسانيس!) التي يحلم بها!

فما وجه العلاقة التلازمية بين صحة تلك القوانين الوصفية المجردة لعلاقات التأثير السببي بين الأشياء في عالمنا المحسوس (التي تثبتها التجربة معرفيا ولا شك، ولو على قدر من الظن يستوجب القبول)، وبين الموقف المعرفي من تلك الزبالة الميتافيزيقية المحضة التي كان ولم يزل الطبيعيون

الدهريون يتكلفون التفنن في اختراعها لخدمة أهوائهم الاعتقادية الدهرية الصرفة، ولإشباع شهوتهم في التأله فوق رؤوس الخلائق؟ لا شيء إلا التسليم المبدئي للدهريين الطبيعيين بصحة فلسفتهم الكلية في مصادر التلقي المعرفي التي قامت عليها ملتهم الدهرية نفسها، التي تجعل من نوع التنظير الطبيعي بإجمال = العلم الأسمى والعقل الأرفع والمصدر الأول لتحصيل أي معرفة صحيحة ونافعة بالواقع الخارجي! فلما سلّم لهم المتكلمون المعاصرون بذلك الأصل الكلي الفاسد في تناول الغيبيات وفي مفهوم المعرفة نفسه، لزمهم تقليد القوم في أمثال تلك الدعاوى الخرافية عندهم، مع اتخاذ ما قد يلزم من تلاعب بالتأويل للتوفيق بينها وبين النص (كزعمهم أن النصوص ليس فيها ما يتعارض مع القول بدوران الأرض حول محورها وحول الشمس مثلا)، أو من تعديل طفيف على بعض الدعاوى الفرعية في هذه النظرية أو تلك (كما تكلفه الجويني والغزالي وغيرهما من المتقدمين من تعديل على خرافة الجوهر والعرض الأرسطية لخدمة مقدماتهم الجدلية، فقالوا بالجوهر الفرد والخلق المستمر وعدم الدوام لزمانين وامتناع التسلسل.. إلخ، وكما تكلفه بعض المعاصرين الذين اعتنقوا أسطورة أصل الأنواع الداروينية مع الحرص على نزعها من أصليها الكليين: الطفرة العشوائية والانتخاب بغير منتخِب، ومع حرص بعضهم بالإضافة إلى ذلك على إثبات الخلق المباشر لآدم عليه السلام بعينه كما جاء به النص، على سبيل الاستثناء من تلك الأسطورة الارتقائية)!

لذا نقول لأصحاب البحث الطبيعي والتجريبي في بلادنا الذين درجوا على استيراد بضاعة الطبيعيين ورفعها فوق أكتافهم ورؤوسهم رفعا بلا تمحيص ولا تدقيق في مسلماتها المنهجية الكلية وفلسفتها المعرفية: كفاكم انبطاحا وانكفاءً على وجوهكم يا هداكم الله، وضعوا كل شيء في نصابه الصحيح، ولا تلبسوا على الخلق دينهم ولا تفسدوا عليهم عقولهم، ولا تغرقوا الناس في الطبيعية المنهجية Methodological Naturalism التي لا تنسب اسم "العلم" – أصلا - لغير نوع البحث الطبيعي التجريبي، فضلا عن أن ترفع غيره فوقه في أي بابة من أبواب المعارف البشرية! ولا يغرنكم علو الباطل والضلال عند الطبيعيين وانتفاشهم به، وإن قامت عليه ومن أجله أكاديميات وتخصصات علمية كاملة، فالعلم يظل علما (على وصفه وشرطه الصحيح) ولو حُملت أسفاره على ظهور الإبل والحمير وتوارثه رعاة الشاء في القفار والفلوات، والجهل يظل جهلا (على وصفه وشرطه الصحيح) ولو صبت فيه الأموال صبا وأنشئت من أجله الأقسام العلمية التخصصية في الكليات والأكاديميات، وهبط أصحابه فوق القمر!

يتابع الدكتور وصفه "لتطور" البحث الطبيعي خلال القرون القليلة الماضية وعلاقته بالغيب، مدعيا ما خلاصته أن الغيب والنظر في الغيبيات كان أمرا معزولا مستبعَدا من دوائر البحث الطبيعي حتى ظهرت مفاهيم جديدة ونظريات جديدة في القرن العشرين الميلادي، اضطر معها الفيزيائيون للتنظير في الغيبيات (ويقصد بذلك ما بدعه أينشتاين في سنة 1917 الميلادية من تنظير كوني يصف هيئة الكون بكليته من طريق معادلات النسبية العامة، وما أحدثه جورج ليميتر على أثر ذلك في العشرينات من دعوى نشأة الزمكان المزعوم بالتضخم والانتفاش)، واضطروا بالتبعية (بحسب فهمه) لأن يعترفوا بأن العالم حادث له بداية، فأوشكوا أن يعترفوا (أخيرا) لأهل الأديان بأنهم قد يكونوا على شيء ذي بال في زعمهم أن العالم مخلوق مصنوع! يقول:

> لقد جاءت نظريتي النسبية والكم بمفاهيم جديدة غريبة على العقل، فمفهوم البعد الرابع واندماج الزمان بالمكان ومفهوم الأمواج المادية ودالة الموجة والتعامل الإجرائي مع المتغيرات الفيزيائية غير الصورة العقلية عن العالم. وهنا وعند هذه النقطة التاريخية بالذات إنتقل العلم من التعامل مع "المجسد" إلى التعامل مع "المجرد"، فأصبح فهم الظواهر الطبيعية يقوم على ما يمكن تصوره في بنى العوالم المجردة التي تحكمها الرياضيات والتي لها صيغ عقلية قد لا تحتمل التصور الذهني بل تكتفي بالتعبير الرمزي الذي يستخدم لغة الإجراءات والعوالم المتعددة الأبعاد تعبر عن نفسها بالرموز والحروف الصغيرة والكبيرة واللاتينية والإغرقيقة والمائلة والمعوجة لتصور حوادث العالم الذرية وتحت الذرية. هنا يمكن أن نقول إن الفيزياء دخلت في كنف التعامل مع الغيب إذ صار المجرد لازما لفهم المجسد، وغدت النظريات العلمية صورا عقلية لنمذجة الطبيعة، وغابت الحقيقة بمفهومها التقليدي فأصبحنا نتحدث عن "النموذج الأصح" بدلا من الحديث عن "الواقع الحق". إلا أن ما يميز هذا الغيب الفيزيائي عن الغيب الديني هو احتكام الأول إلى التجربة والقياس مما لا نجد له مثيلا في حالة الغيب الديني. وبالتالي يبقى التصور الفيزيائي تصورا عقليا قابلا للفحص والتحقق التجريبي وقابلا للتغير أيضا.

قلت: لا شك أن العدوان على الغيب بالتنظير فيه كان سمة التنظير الطبيعي (بمفهومه التقليدي الشمولي عند الفلاسفة) من يوم أن ظهر في زمان أرسطو وإلى يوم الناس هذا، ولم يطرأ عليه في القرن الأخير كما يوهم به كلام الدكتور، وإنما ازداد إغراق الطبيعيين فيه في القرن العشرين

الميلادي لما في نسبية أينشتاين (على مستوى الأجرام الكبيرة) من تلاعب بمفهوم الزمان والمكان والمسافة والسرعة وغير ذلك من تعاريف أولية لتلك المتغيرات الفزيقية الأساسية التي كان مفهومها فيما مضى أوضح بكثير لدى المنظر الطبيعي، مع إدخال مدارس من التوقيع والنمذجة الهندسية بنيت على تصورات غيبية فاسدة أنطولوجيا (أي في تصور حقيقة الواقع نفسه الذي تصفه تلك النماذج)، وهو ما أورث مزيدا من التأويلات الميتافزيقية لتلك المعادلات بالغة الإجمال شديدة التكلف، تجيز من صور الخُلف العقلي ما لا يكاد يحصى، كما ذكرنا من قبل في غير موضع، وعلى الجانب الآخر ظهرت ميكانيكا الكمّ كذلك (على مستوى الجسميات الدقيقة) مع إصرار لا نستغربه من فلاسفة الدهرية الطبيعية على تكلف التصور الميتافزيقي لواقع شديد الدقة يتفق العقلاء جميعا على أنه من دقته قد جاوز حدود القدرة البشرية على رصد الحوادث الطبيعية الجارية فيه دون التأثير فيها بمجرد فعل الرصد نفسه! فلما أصبحت الرياضيات المستعملة في توصيف ذلك العالم العجيب بالغ الدقة، رياضات ترجيحية احتمالية اضطرارا، أصبح الواقع نفسه احتماليا خارج الذهن لديهم، على أثر الخلفية الفلسفية الدهرية عموما، ومدرسة أينشتاين ومنكاوسكي في التعامل الفلسفي مع مبدأ التنظر الرياضي نفسه في علم الفيزياء خصوصا، ومن ثمّ تضاعفت مداخل الخرافة والخطل الميتافزيقي في التنظير، وهو ما خدم بدوره – بطبيعة الحال - مطمع الفيلسوف الدهري في منابذة البدهيات الأولى وإسقاط ضروريات العقل القاضية على عقيدته بالفساد (كمبدأ السببية مثلا)! فما ظنك بما تفضي إليه محاولات الجمع بين الأنموذجين (النسباني والكمومي) في أنموذج واحد شامل لتوصيف كل شيء، كما هو حلم رؤوس التنظير الطبيعي من الدهرية في كل زمان؟

فقول الدكتور: "وهنا وعند هذه النقطة التاريخية بالذات إنتقل العلم من التعامل مع "المجسد" إلى التعامل مع "المجرد"، فأصبح فهم الظواهر الطبيعية يقوم على ما يمكن تصوره في بنى العوالم المجردة التي تحكمها الرياضيات" قلت: هذا الإجمال في قوله "التعامل مع المجسد" وقوله "التعامل مع المجرد" يحتاج إلى تفصيل ولا شك. فإن كان يقصد بالمجسد: التعامل مع المحسوسات المباشرة، فهل للعلم الطبيعي غرض معرفي يتفق العقلاء على قبوله إلا هذا أصلا؟ فإن انتقل عنه (بهذا الإطلاق) فأي شيء يصبح إذن إلا محض التخريف في الغيبيات؟ لطالما كان الطبيعيون يعبرون عن أنواع الحوادث المحسوسة والمشاهدة بتجريدها في متغيرات كمية Quantifiable Variables ثم استكشاف التعبير الرياضي الأنسب لوصف العلاقة السببية الرابطة فيما بينها. فهذا معنى يصح أن يدخل تحت "تجريد المجسدات" ولا شك! ولو أنه قال إن التنظير الطبيعي أصبح يعول على

التأويل الرياضي الأنطولوجي لنماذج هندسية تجريدية محضة، نشأت في أكثرها من افتراضات ذهنية مجردة، بعدما كان مقصورا على تأويل المشاهدات والمحسوسات وحدها واستخراج التعبيرات الرياضية لوصفها، لكان كلامه أدق وأضبط وأبعد عن الإجمال.

ولكن هنا يأتي السؤال: فما موقفك أنت من ذلك الإغراق في التنظير الميتافزيقي الرياضي، ولماذا تراه أولى بالقبول من نمط التنظير الميتافزيقي الذي كان عليه الطبيعيون قبل القرن العشرين الميلادي (مثلا)، وقد اعترفت بأن أصحابه أصبحوا به أكثر إغراقا في التنظير الغيبي المحض؟ هل نوع التنظير الميتافزيقي الغيبي مما يحمد عليه الطبيعيون عندك (من حيث المبدأ)، وهل يعد الإغراق في الغيبيات من معايير الحكم على التنظير الفيزيائي بأنه "تطور" في نظرك؟ الجواب نعم! هو يراه من دلائل تطور العلم الطبيعي نفسه وتوصل أصحابه "لاكتشاف" ما لم يكونوا "يعرفونه" من قبل بشأن العالم الذي نعيش فيه، تماما كما هو اعتقاد الطبيعيين الدهريين في نفس الأمر!

وها هو ذا يردد نفس كلامهم إذ يقول: "هنا يمكن أن نقول إن الفيزياء دخلت في كنف التعامل مع الغيب إذ صار المجرد لازما لفهم المجسد، وغدت النظريات العلمية صورا عقلية لنمذجة الطبيعة، وغابت الحقيقة بمفهومها التقليدي فأصبحنا نتحدث عن "النموذج الأصح" بدلا من الحديث عن "الواقع الحق". إلا أن ما يميز هذا الغيب الفيزيائي عن الغيب الديني هو احتكام الأول إلى التجربة والقياس مما لا نجد له مثيلا في حالة الغيب الديني. وبالتالي يبقى التصور الفيزيائي تصورا عقليا قابلا للفحص والتحقق التجريبي وقابلا للتغير أيضا" اهـ. قلت: هذا الكلام يقتضي التسليم لمذهب الطبيعيين الإمبريقيين في مفهوم الغيب نفسه، أنه الغيب الفيزيائي Natural Metaphysics الذي يغطي الواقع كله في حقيقة الأمر كما بينا، ولا متسع في ذلك التصور الدهري للواقع لأي شيء وجودي خارجي لا يوصف بأنه "طبيعي"، أو كما قال الطائي: لا يوصف بأنه "قابل للفحص والتحقق التجريبي"! ولا شك أن دعواهم قابلية الفحص التجريبي بهذا الإجمال الذي اعتدناه من فلاسفتهم، لم ولن تغني عنهم شيئا في انطباق اسم الخرافة على تنظيرهم في الغيبيات، لأنهم لا يعرفون شيئا اسمه "الغيب المطلق" ولا يعترفون به، ولا يعرفون لحدود البشر في "الفحص التجريبي" حدا ولا نهاية كما بينا ذلك في هذا الكتاب!

في كتابه "كون مختلف: إعادة بناء الفيزياء من أساسها إلى ما تحته" يقول الفيزيائي الأمريكي المعروف روبرت لولين Robert B. Laughlin في عبارة مشابهة لكلام الطائي، وقد وُفق فيها – إلى حدّ ما - في إصابة نفس

المعنى الذي أراده في توصيف المسلك التنظيري المعاصر في علم الفيزياء، مع اجتناب ما وقع فيه صاحبنا من إجمال [80]: "إن النظر إلى فهمنا للطبيعة بوصفه بناءً رياضيا Mathematical Construct، له مقتضياته المختلفة اختلافا جذريا عن النظر إليه بوصفه نتاجا إمبريقيا Empirical Synthesis. فالمدخل الأول نبدو معه وكأننا سادة الكون، بينما يظهرنا المدخل الثاني على أن الكون هو سيدنا." اهـ.

قلت: والمقصود – كما بسط الكلام عليه في كتابه المذكور - أن تعويل الفيزياء النظرية على النمذجة الرياضية والهندسية المعقدة التي يتكلفها المنظر الفيزيائي البُحت لبناء تصور شامل للكون من أقصاه إلى أقصاه ومن أدناه إلى أعلاه، يبدو ذلك المنظر معه وكأنه يتكلف "تصميم العالم" بنفسه، فيبدأ بوضع القانون الأشمل أولا، معتمدا على تعريفات كلية مجملة لمتغيرات الطبيعة، ثم يبني منظومته الرياضية الكلية، ثم يتكلف بعد ذلك (أو في أثناء مراحله المتخلفة لديه) التأمل في نتائج الحس والتجريب، ليستخرج منها ما يعضد نظريته! بينما في الجهة المقابلة يشتغل الباحث التجريبي الصرف في استكشاف السنن السببية الحاكمة للعلاقات بين تلك المتغيرات الأساسية بالرصد والاستقراء المباشر، مع تطبيق مباشر لأساليب التعبير الرياضي التجريدي. فالأول يبدأ بافتراض فلسفي شامل يغطي الكون بأسره، المحسوس منه وغير المحسوس، فيبدو المنظر وكأنه يملي على الكون القواعد الكلية التي ينبغي أن يعمل بها كل شيء فيه، بينما يبدأ الثاني من الجهة المقابلة فيبدو وكأنه لا يزيد على أن يستكشف آحاد وأفراد العلاقات السببية الجارية فيه الواقعة تحت الحس المباشر، بصرف النظر عما وراء ذلك!

والفارق المنهجي بين المدخلين مهم للغاية في الحقيقة، أيها القارئ الكريم، ومن المهم للغاية أن يضبط المتخصصون في علوم الفيزياء بالذات تصوره، لمصلحة تمام الغرض من تأليف هذا الكتاب الذي بين يديك. فهو خلاصة تشخيص المشكلة الفعلية للبحث الطبيعي في كل زمان بعموم وفي زماننا هذا بخصوص، إذ يرسم خطا فاصلا بين التخريف الميتافزيقي وعدوان الفيلسوف المغرور بعقله على الغيب، وهو متكئ على أريكته يحاول أن يتصور لو كان هو الخالق، كيف كان يخلق عالما كهذا العالم، وبين البحث التجريبي والتطبيقي المباشر الذي يحترم فيه الباحث عقله ويعرف حدَّه وقدره، ويقتصر في محاولته استكشاف أسباب الأرض على التطبيق المباشر الذي ينفع الناس نفعا فعليا في الأعم الأغلب (كما يكون في أبحاث الطب والكيمياء والهندسة بفروعها وفي الفروع التطبيقية من علم الفيزياء كفيزياء الفلذات وخصائص المواد ومباحث تطبيقات الطاقة النووية والطاقة

المتجددة .. إلخ)، وهو ما سماه بعض المعاصرين من فلاسفة العلم ممن انتبهوا إلى تلك القضية، بالخط الفاصل بين العلم الصلب Solid Science والعلم الرخو Soft Science (الذي يوشك عندهم أن يكون علما زائفا Pseudoscience، وهو كذلك في الحقيقة)، وهو ما يرجع بنا من جديد إلى مشكلة التمييز المعرفي Demarcation التي تكلم فيها "كارل بوبر" وغيره.

ولا شك أن رسم ذلك الخطّ الفاصل وتوقيعه على مصنفات وأبحاث الفيزيائيين المعاصرين يتطلب شجاعة كبيرة واعتقادا صحيحا وتجردا من الهوى الأكاديمي، مع قوة في الذهن والنظر لا يتحلى بها كثير من الناس. فقد تداخلت مباحث الطبيعيين تداخلا شديدا، وأصبح التجريبيون في معاملهم يستندون إلى فرضيات وصياغات ونماذج المنظرين في تصميم تجاربهم، كما حرص المنظرون الرياضيون في المقابل على الاستعانة بتلك التجارب لتعضيد فرضياتهم الميتافزيقية ولتعديلها بالجملة والتفصيل وافتراض المزيد منها. ولست أرى للأمر معيارا في الحقيقة (أعني في الحكم على آحاد التجارب والمطالب البحثية في هذا العلم أو ذاك بالقبول أو الرد) إلا الابتداء بالنظر الشرعي في القصد والغاية المعرفية المرجوة من أطروحة البحث نفسها (أ)، والنظر في طبيعة الفرضية الميتافزيقية التي يستعملها الباحث (ب)، مع التأمل – بطبيعة الحال – في الأنموذج الرياضي المستعمل في التنظير، وما ينبني عليه ذلك الأنموذج – هو نفسه – من فرضيات وتعريفات كلية.

فليست مشكلة الفيزياء المعاصرة عندنا – معاشر أهل السنة - أننا نرجو التمكن من الجمع بين نظرية فلان ونظرية فلان حتى نصل لنظرية موحدة تشبع غرور ذلك الفيلسوف الدهري المغرور الذي يحلم بيوم يتمكن فيه من الإشارة إلى أجرام السماوات بأصبعه فتقف في محلها! [81] وإنما مشكلتها عندنا أننا نريد استخراج النافع من الفاسد، وتمييز التنظير المعتدل من التنظير المتنطع بالغ التعمق (الذي أحسن أحواله أن يكون علما لا ينفع، داخلا في قوله عليه السلام: هلك المتنطعون)، في أعمال أولئك الدهرية الطبيعيين المعاصرين، التي تراكمت فيها الخرافات بعضها فوق بعض طبقات، وصارت تصدَّر لأقطار الأرض على أنها "العلم" و"العقل" والاستنارة بتمامها، وأصبحت تدرَّس في جامعات المسلمين مخلوطا فيها الغث بالسمين! فيكفينا إعمال الشرطين (أ) و(ب) على منهج صحيح مستقيم، بناء على احتياجنا المعرفي والتطبيقي الفعلي، ليكون ما بين أيدينا علما نافعا نحذف منه ونضيف إليه كما تدعونا الحاجة! [82] فكل بحث تجريبي يجاوز حدود آلة القياس والاستقراء في المحسوسات، أو لا يُتصور أن ينبني عليه

عمل نافع، فهو عندنا ضرب من العبث لا حاجة لنا به. فالعبرة في الطبيعيات والتجريبيات بعموم ينبغي أن تكون بسؤال الباحث المسلم في الطبيعيات نفسه: "ماذا أريد من البحث في هذه المسألة وما غايتي ولماذا؟" وهو سؤال ينبغي أن يطرح من قبل اتخاذ القرار بالتخصص في أي مجال فرعي من مجالات البحث التجريبي المعاصر التي لا أول لها ولا آخر عند الأكاديميين الغربيين!

ما فائدة السؤال البحثي؟ وهل تحتاج إجابته إلى تكلف النظر حقا، ومن ثمّ يستحق أن يطرح كسؤال أصلا، أم أن المسألة من ضروريات العقل وبدهياته؟ وهل ثمرته ومنفعته المرجوة للباحث ولغيره من الناس، تستحق عناء البحث نفسه (على ما له من كلفة مادية ومعنوية تبذل فيها الأموال والأنفس والأعمار) أم لا؟ وما أنواع الأدلة المطلوبة لإجابة سؤال كهذا (أو ما يقال له "مصادر التلقي المعرفي")، فهل الصواب أن نطرحه في إطار مباحث الطبيعيات فنستعمل أدوات البحث التجريبي في طلب جوابه، أم أن الصواب أن نطرحه في إطار مباحث السنة والأثر، لنرى هل جاء به خبر من الوحي أم لا؟ وما الموقف إن لم نصل فيه إلى جواب؟ ما حكم الجهل به وما الأثر الذي يترتب عليه في عاجل الأمر وآجله؟

أمثال هذه الأسئلة الضرورية لا نكاد نرى أحدا من المشتغلين بالبحث الطبيعي والتجريبي من المسلمين في زماننا يعتني بها حق العناية، قبل أن يغوص برأسه في تتبع أبحاث أقرانه وينخرط معهم فيما غرقوا فيه! ولا يخفى كيف تمكن الطبيعيون الغربيون المعاصرون (ببناء بيداغوجيا التعليم الأكاديمي نفسه عندهم) من إقصاء كل سؤال من هذا الصنف ليكون من اختصاص الفلاسفة، الذين لا يعبأ بهم أكثر الطبيعيين أصلا ولا يتلفتون لشيء من كلامهم إلا في القليل النادر! يقول الفيلسوف الطبيعي الأمريكي "تيم مودلين" Tim Maudlin في صدر مقدمة كتابه "الميتافزيقا داخل الفيزياء" Metaphysics Within Physics، فيما يبدو وكأنه تقرير لاعتقاد ديني أساسي لديه بشأن مصادر التلقي المعرفي في مسائل الغيب وبشأن مهمة الفيلسوف ووظيفة المنظر الطبيعي [83]: "الفكرة الأساسية يسيرة: الميتافزيقا (يقصد ما تخصص فيه بعض الفلاسفة من مجال بحثي أكاديمي مستقل)، في حدود علاقتها بالعالم الطبيعي، لا يمكنها أن تفيدنا بأكثر من توضيح معالم الفيزياء. فالنظريات الفيزيائية تمدنا بأفضل أنواع المعرفة بشأن ما هو موجود، ومهمة الفيلسوف الصحيحة إنما هي أن يقوم بتأويل وتوضيح تلك النظريات. وبالأخص، فعندما ينتقي أحدنا المعطيات الأساسية في تصوره الأنطولوجي، فإنه يجب أن يتوجه نظره إلى الممارسة العلمية الطبيعية، وليس إلى التعصبات المذهبية الفلسفية." اهـ. قلت: فكأنه يقول

لقرائه: يجب عليكم أن تجعلوا تصوركم الأنطولوجي للواقع الخارجي وما فيه من موجودات حقيقية، خاضعا خضوعا تاما لتنظير الفيزيائيين، فإنه مصدر المعرفة الأول والأحسن بشأن كل ما هو موجود (هكذا قال: What there is)! فإن استطاع الفلاسفة المشتغلون بقضايا الماورائيات أن يدوروا في فلك هؤلاء المنظرين الفيزيائيين بالتخديم على نظرياتهم والإفادة بالتوضيح والتأويل وكذا، فبها ونعمت، وإلا فليبحثوا لهم عن قضية أخرى ليتنازعوها فيما بينهم بتعصباتهم الفلسفية، إن كانوا لا محالة فاعلين!

ولا شك أنه أثر من آثار عقيدة الطبيعيين الدهريين المعاصرين السائدة في التأسيس الأكاديمي الغربي في زماننا، أن ترى فلاسفة أكاديميين يغترون في بناء عقائدهم الغيبية (معرفيا ووجوديا) بحقيقة استقلال نوع التنظير الفيزيائي عن دوائر البحث الفلسفي الأكاديمي المتخصص، وتغير اسم "الفيلسوف الطبيعي" إلى "العالم الطبيعي"، ليجعلوا الأول مطالبا بمتابعة الثاني والسهر على خدمته فيما يأتي به من دعاوى وفرضيات غيبية محضة! مع أن هذا فيلسوف وذاك فيلسوف! هذا معتد على الغيب (الميتافزيقا) بمنهج معين في التنظير وأسلوب مخصوص في القياس، وذاك معتد عليه كذلك ولكن بمنهج آخر وطريق مختلف! وكلاهما يجعل تنظيره المصدر الأول لتلقي المعرفة فيما لا سلطان للقياس العقلي عليه ولا مدخل للاستقراء الحسي إليه أصلا! فلماذا كانت الأولوية والريادة المعرفية حقا مسلّما به للمنظر الفيزيائي؟ المسألة اعتقاد ديني صرف في الحقيقة! إنه مذهب فلسفي قطعا، من جنس تلك المذاهب الميتافزيقية عند الفلاسفة التي يسميها "مودلين" في النقل الآنف بالتعصب الفلسفي Philosophical Prejudice ولا فرق!

والملفت أنه ينتصر – في الفقرة التالية مباشرة - لتلك العقيدة في شأن المنظر الطبيعي وعلو النظرية الفيزيائية كمصدر تلقي معرفي بالغيب وما فيه، بإيراد بعض السفاهات والسفسطات التي استغرقت جهود أقرانه من فلاسفة العلم لعقود طويلة، كمحاولة بعضهم التوصل إلى صياغة منطقية رسمية تُختزل إليها قوانين كافة العلوم الطبيعية إبستمولوجيا على اختلافها، لتكون بمنزلة "لغة رمزية" موحدة لأصحاب تلك العلوم كلها، أو محاولة البعض الآخر تحليل كافة القوانين الطبيعية في كافة العلوم التجريبية للتعبير عنها في إطار تصور أنطولوجي يصور العالم أنطولوجيا على أنه "موازييك" مركب من جملة الحقائق المتناثرة عبر الزمان والمكان (أو بعبارة أوجز: تصور لا تمثل مسلمة القانونية السببية فيه أساسا أنطولوجيا ضروريا، كما عند الهيوميين من فلاسفة الطبيعيات)، وهو ما اشتهر مجموعه (على الوجهين الإبستمولوجي والأنطولوجي) في الأدبيات الفلسفية بمشكلة

التحليل الاختزالي Reduction! ونحن نتفق معه ولا شك في عبثية وسوفسطائية تلك المساعي، بل إننا معاشر المسلمين نتخذ موقفا معياريا أشدّ من هذا، ونقول إنه من التنطع المهلك والتعمق المذموم الذي يأثم به المسلم يوم القيامة لو تكلفه كما تكلفوه وخاض فيه كما خاضوا! [84] ولكن ما الفرق المؤثر في القيمة المعيارية بين ذلك المسعى التجريدي المنطقي الصرف، وبين مساعي النظار الفيزيائيين في الجمع والتلفيق بين رياضيات الأنموذج النسباني ورياضيات الأنموذج الكمومي للوصول إلى "معادلة بسيطة تصف كل شيء"؟ أو بعبارة أخرى: لماذا وعلى أي أساس معياري يكون مسعى المنظر الفيزيائي في ذلك التنظير الميتافزيقي بالغ التكلف فيما وراء النظريات (التي هي بدورها تنظير فيما وراء القوانين الاستقرائية المباشرة!)، أحسن وأفضل وأولى باسم "العلم" من تنظير أولئك الفلاسفة المتنطع في محاولة التوصل باستعمال التحليل المنطقي العميق للغة رمزية واحدة تشترك فيها جميع العلوم، وتُختزل إليها كافة النظريات والقوانين الطبيعية بلا استثناء؟ إنه الداء نفسه والمرض نفسه ولا شك، وإن اختلفت ثمرته! ولكن عندما يكون التنظير المتكلف المتنطع مشفوعا بتجارب باهظة التكاليف، تترجم مشاهداتها ومخرجاتها لصالح هذه النظرية الميتافزيقية الطبيعية أو تلك، وتنشر في أكاديميات العلوم الطبيعية المحترمة عالميا ويحتفى بها في محافله غاية الاحتفاء على أنها "آخر مكتشفات العلم الحديث"، فإن الأمر يختلف ولا شك! فالعامة في بلاد الغرب قد تربوا من نعومة الأظفار في منظومة التعليم العلماني المعاصرة على الإصغاء باهتمام لكل ما وصف (بإجمال فاحش بل بمغالطة فجة وتلبيس عظيم في كثير من الأحيان) بأنه "أحدث اكتشافات العلم"، بخلاف ما قد يوصف بأنه "أحدث صيحة في مذاهب الفلاسفة" أو نحو ذلك!

وما أكثر ما تسمع الداعية المعاصر من دعاة الملة الطبيعية الغالية Militant Naturalism (التي تعرف إعلاميا باسم "الإلحاد الجديد") يقال له: "أنت تتكلم في الأخلاق – مثلا – على مذهب النفعيين، لا سيما أصحاب مدرسة اللذة منهم، في كل مرة تقول إن العلم الطبيعي غايته أن يحقق السعادة والرفاهية الدنيوية لأكبر عدد ممكن من البشر، فبأي دليل من أدلة العلم الطبيعي ترجح لديك هذا المذهب الأخلاقي على غيره، وكيف عرفت أن هذا هو الخير الأعظم حقا، الذي يتعين على كل عاقل أن يعمل من أجله؟" فتراه يغضب ويتبرم وكأنه صبي صغير يريد أن يمضي عمره كله في محل الحلوى ويكره أن يطالبه والده بالاكتفاء بما أكل منها حتى لا يمرض، فيقول في سفاهة الأطفال: "لا تزعجوني بهذه الأسئلة السخيفة: ما الغرض من خلق العالم وما الغاية من وجود الإنسان، ما الأساس الموضوعي لمرجعيتك الأخلاقية .. إلخ! ذروني أستكشف العالم وأتعرف على آليات

عمله وأتلذذ بذلك ما يحلو لي، وامكثوا أنتم في فلسفتكم ما شئتم"! والشيء المضحك حقا أنك تراه ينتفش بجوابه ذاك في المناظرات والندوات ونحوها ويتلذذ بتصفيق الجماهير وإعجابهم به وكأنه أتى بالحجة القاطعة والبينة المفحمة!

ومع هذا فنحن نقول لأصحاب التنظير الطبيعي السائرين في ذلك الركاب الدهري الطبيعي Naturalistic Doctrine من حيث لا يشعرون: لسنا ندعوكم إلى فلسفة ولا إلى جدال أو مناظرة أو نحو ذلك، وأنتم تعلمون ذلك تمام العلم! ليس أتباع الأنبياء دعاة فلسفة ولا حملة تنظير عقلي قياسي في الغيبيات كما هي بضاعة الفلاسفة ومن لفّ لفهم بالتنظير اللاهوتي والكلامي من دعاة أهل الملل! وإنما ندعوكم إلى إجابة داعي الفطرة في نفوسكم وقبول ما جاء به رسول رب العالمين من مرجعية معيارية محكمة في إجابة السؤال: "لماذا خُلقنا في هذا العالم؟"، ومن ثم ضبط الجواب الصحيح لأمثال تلك الأسئلة الأساسية الضرورية التي لا يكون العاقل عاقلا إن تكلف البحث في مسألة من المسائل (أيا ما كان موضوعها) حتى يعرضها على تلك المرجعية أولا، وإلا كان – كما يحلو لي أن أضرب هذا المثل في كل مناسبة – كالطفل الأحمق العابث يلهو من حيث لا يدري بسلاح أبيه أو بقنبلة شديدة الانفجار يريد أن يفككها ليستكشفها!

نحن البشر مخلوقون مربوبون، وهو الحق الواضح الجلي البدهي وإن كرهوا! فلم نُخلق في هذا العالم حتى نكون أربابا تخلق كخلق الرب سبحانه بكلمة التكوين، نبعث الموتى من قبورهم، أو نأمر الشمس فتطلع من مغربها! وإنما خُلقنا في هذا العالم حتى نكون عبادا لخالقه وباريه وحده لا شريك له، فلا نأتي بعمل إلا ونحن نعلم وجه العبودية فيه، بناء على معيار معرفي منضبط مُنزل على رسول من رسل الله! هذه الحقيقة المعرفية السمعية من اتخذها ظهريا فلا عقل له أصلا، وإن كان من أشد الناس ذكاء ونبوغا وبراعة في الرياضيات والتقنيات وفنون العلوم التجريبية! فكافة العقلاء أسوياء النفوس يتفقون على أن السؤال: "كيف أفعل "س" على وجه التمام؟" ينبغي أن يتقدمه السؤال: "لماذا يتعين علي أن آتي الفعل "س"؟"، وإلا كان مجرد تكلف إتيان الفعل والبذل فيه – مهما كان محكما دقيقا في كيفيته – ضربا من العبث والجهالة لا محالة! فلو أنك سألتني – أيها القارئ الكريم - عن مشكلة الفيزياء المعاصرة (وكثير من علوم الطبيعات معها) لكفاني أن أجيبك بأن هذه هي مشكلتها عند المحققين من حكماء المسلمين: تكلف التنظير بلا ضابط ولا حدّ ولا مرجعية معيارية موضوعية! أو بعبارة أخرى: مشكلتها أنها صارت ملعبا للدهريين الطبيعيين يصطنعون فيه عقائدهم المفصلة في الغيبيات!

إن السؤال عن منفعة الطرح البحثي من قبل تكلف الخوض فيه بالنظر والبحث هو عين الحكمة ولا شك، تلك "الضالة" التي اتخذها الفلاسفة ظهريا ثم راحوا يتلمسونها كالعميان في غير محلها! والاندفاع بالنظر والبحث من قبل عرض المسألة نفسها على مرجعية معيارية موضوعية، هو السفاهة بعينها، وهو أشبه شيء عندي، كما ذكرت مرارا، بطفل سفيه دفعه فضوله لوضع إصبعه في قابس الكهرباء أو في مفرمة أو للقفز من شرفة الطابق العاشر، رجاء معرفة الإجابة عن السؤال: "ماذا يحدث لو ..."! والله تعالى يقول في محكم التنزيل: ((وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً)) الآية [النساء : 5] فاعتبروا يا أولي الألباب!

لذا أقول: إن كان من "تطور" في العلم الطبيعي عبر القرون الأخيرة فيما يتعلق بالغيب، فإنما كان – في واقع الأمر - بمزيد من الإغراق في عبث الأطفال ولهوهم بالتنظير والنمذجة الرياضية، وبالاجتراء على الغيب والإغراق فيه والعدوان به على مقام الربوبية لرب العالمين (باعتراف الفيزيائيين أنفسهم كما ترى)، حتى أصبح المنظر الدهري المعاصر في الطبيعيات (لا سيما الفيزياء النظرية البحتة) يتصور أنه إن توصل لبناء المعادلات الرياضية الأوفق والأحسن، فسيتمكن (نظريا على الأقل) من أسباب كل شيء، ولن يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء! أليس هذا هو الحلم الدهري المحض الذي أفنى فيه الفيزيائي البريطاني الأشهر في زماننا "ستيفن هوكينك" عمره بأكمله، فانتهى به إلى تحرير ما يجري عليه هؤلاء النظار من اعتقاد: ألا وهو القول بأن معادلات الفيزياء قد رسمت أخيرا ذلك العالم الذي لا يحتاج إلى رب يحكمه ويحفظ نظامه ولا لصانع يخلقه من الأساس، ولم يزده ما ابتلاه به ربه من مرض عضال لعله يتذكر أو يخشى إلا إصرارا على مسعاه الخبيث وإغراقا فيه؟

بلى ولا شك، فهل من معتبر؟

الغيب النسبي الطبيعي الذي نقبل افتراضه (نوعا) في التنظير الطبيعي التفسيري، هو كل عامل سببي قياسي يمكننا افتراضه في تفسير جملة من الحوادث أو العلاقات بين المتغيرات الطبيعية المحسوسة نوعا، أي مما سبق لدينا أن شهدنا نظيره (نوعا) أو مثيله في خبرتنا البشرية (كما هو شرطنا في مطلق نوع التنظير التفسيري الذي بسطنا القول فيه في غير موضع من هذا الكتاب)، فكان مما يقبل الإخضاع للقياس الاستقرائي (أو التمثيلي) في المحسوسات من حيث المبدأ Inducibility / Analogizeability. [85] أو بعبارة أخرى: هو كل عامل تفسيري قد سبق لنا أن رأينا نظيره في استقراء سابق يوحي بوجود ارتباط سببي بين نوعه ونوع الظاهرة المشاهدة المراد تفسيرها. هذا النوع من التنظير هو ما نرجو أن

ينتفع به الناس بوجه من الوجوه (وهو على أي حال ما تقوم عليه صناعاتهم وأسباب علوهم في الأرض)، وألا يجنح به أصحابه إلى الخرافة والخلف العقلي والعبث الذي لا طائل تحته ولا ثمرة له إلا الإغراق في تشييد الميثولوجيا الطبيعية الدهرية بدعوى العلم! فمثل هذا الشيء الوجودي المفترض نسبي التغييب، هو ما يصح لنا أن نرجو الوقوف على فحصه والتحقق منه تجريبيا في يوم من الأيام، إن كنا فاعلين! أما أن يفترض المنظر الطبيعي كيانا وجوديا غيبيا يملأ فراغ الكون بأسره من أوله لآخره (مثلا)، أو يتركب منه كل شيء، أو يتعلل به كل حادث من نوع معين في العالم، أو يفترض حادثا غيبيا محضا في الماضي السحيق، ليتخذه طريقا لتفسير كل شيء يحدث في العالم (هكذا!)، ثم يقول إنه يجري في ذلك على شرط قابلية الفحص التجريبي لذلك الشيء الوجودي المفترض عنده، فهذا ضرب من المكابرة لا يخفى، وهو من هذيان الفلاسفة وعدوانهم على الغيب المطلق، الذي كان ولم يزل أصحاب الطبيعيات يتفننون فيه على اختلاف صوره عندهم من عصر إلى عصر، بداية من زمان أرسطو وأصحابه وإلى زمان "هوكينك" وأصحابه!

ولهذا كانت طرائقهم في الاستدلال التجريبي لإثبات أو نفي أمثال تلك الفرضيات الغيبية المحضة لا تخدمهم في شيء، وتعاني من ذلك الداء الذي اضطر حذاق فلاسفتهم للاعتراف به (على دهريتهم) في النصف الثاني من القرن الميلادي الماضي، ألا وهو الاشتباه أو الإجمال أو امتناع الترجيح من طريق المشاهدات والتجارب الحسية Indetermination / Underdetermination! فعندما تكون قاعدة الاستدلال لإثبات وجود شيء غيبي مطلق التغييب، ندري بمجرد تصوره أنه مطلق التغييب (كدعواهم أن الواقع – بهذا الإطلاق – يتأسس عليه مثلا)، أن يقال إن هذه المشاهدة هي بالضبط ما نتوقع أن نراه لو كانت فرضيتنا الغيبية صحيحة، فلا ضابط ولا حدّ إذن لما يصح لنا أن نتوقع رؤيته إن كانت الفرضية الغيبية صحيحة أيا ما كانت تلك الفرضية، ولا حصر للفرضيات الغيبية التي يمكن عقلا أن تصح مع رؤيتنا ما رأينا، أيا ما كان ذلك، ما دمنا لا نرتكن في ذلك إلى استقراء سابق كمقدمة مبطنة Implicit Induction لعلاقة ظنية رابطة بين أفراد نوع الشيء الغيبي المفترض، وأفراد الحوادث المشاهدة التي رأينا بعضها في تجاربنا! أين هي الأشباه والنظائر الداخلة تحت الخبرة البشرية التي يتأسس عليها أي قياس أو استقراء لدى المنظر الفيزيائي أو الباحث في الكونيات ونحوها للترجيح في تلك الغيبيات المطلقة؟ إذا كنا نتكلم من الابتداء عن شيء غيبي مطلق التغييب، فكيف يمكن ترجيح وجوده على عدميته بتتبع آثاره في المحسوس والمشاهد، ومقارنتها بأنواع الآثار التي يصح توقعها لو كان معدوما أو كان على خلاف الوصف الذي نسبوه إليه في فرضيتهم، إذ

كنا لم يسبق لنا أن وقفنا على مشاهدة نظيره وهو يحدث نظير ما نزعمه آثارا له في عادتنا؟ هذا قياس بغير أساس عقلي ولا شك.

فإن قالوا ولكن لنا أن نقيس تلك العلاقة على علاقة أخرى تربط بين أنواع أخرى من المتغيرات الطبيعية الداخلة تحت المشاهدة (كما في زعمهم انبثاق العالم كله عن حادث شبيه بالانفجار!) قلنا لهم لا نسلم بصحة ذلك القياس بل لا نقبله، لأنه يقوم على مسلمة معرفية دهرية محضة مفادها أن كل شيء في الوجود يجب أن يخضع – نوعا – للقياس على المحسوس والمشاهد في إطار تجربتنا البشرية المحدودة!

يقول "روبرت لولين" في وصف أنموذج النسبية العامة والكيفية التي مثَّل بها ذلك الأنموذج تأثير الجاذبية على الأجسام (المصدر السابق ص. 121):

> إن معادلات أينشتاين الموضوعة لوصف الجاذبية تشبه إلى حد كبير تلك المعادلات التي يمكن أن تصف وسيطا مطاطا، كسطح لوح من المطاط مثلا. فالتأثيرات الجذبية المعروفة تنشأ عندما تتغير هيئة ذلك الوسيط الافتراضي ستاتيكيا بتأثير جرم عملاق، كالنجم مثلا. ولكن عندما يدور ذلك المصدر (مصدر التأثير الجذبي) دورة سريعة، كما يحدث عندما يدور نجمان حول بعضهما البعض في مدار ضيق مثلا، فإنه يصبح لدينا ناتج جديد: تموجات جذبية تسافر منبعثة إلى الخارج حول الجرمين. فيصبح سلوك الجاذبية حينئذ شبيها بتموجات الماء تحت أقدام المتزلج على الماء، وتصبح الإشعاعات الجذبية أشبه ما يكون بالاضطرابات التي تسافر على سطح البحر على أثر فعل ذلك المتزلج وحركته. وثمّ الكثير من الأدلة غير المباشرة على أن التنبؤ بالإشعاع الجذبي هذا صحيح، أقواها تناقص الفترة الدورية في مدار النجمين الثنائيين Binary Pulsar الذين اكتشفهما جوزيف تايلور وراسل هولس في 1975. ولكن ليس ثمة دليل مباشر إلى الآن.

قلت: فما هو ذلك الشيء الوجودي الذي وُضعت له تلك المعادلات الرياضية لتصفه (قياسا) على أنه يشبه السطح المطاط في بعض الأحيان وسطح الماء في أحيان أخرى، ومن أين جاء ذلك التصور أصلا، وعلى أي أساس قبل القوم ذلك القياس التمثيلي في أمر غيبي محض، إن سلمنا تنزلا بمعقولية الكلام عن "الزمكان" على أنه شيء وجودي مادي له صفات وجودية في نفسه، وله تأثير سببي في غيره من الموجودات؟ إنها فكرة بدت جذابة للفيلسوف الطبيعي الذي افترضها وأخذ يتخيل وصفها، فبدا له قياس ذلك الوسيط الفراغي المزعوم على تلك الوسائط المادية التي يصفها "لولين"

= قياسا مستساغا بالمجمل، ولا إشكال في قبوله ما دام من الممكن استعمال أدلة "غير مباشرة" ليست إلا طبقات من التأويل المتكلف لجملة كبيرة من المشاهدات! وللقارئ أن يتأمل كثيرا في قوله "غير مباشرة" هذا، فهو وصف محوري في أهميته بالنسبة لما نحن فيه. ولكن من الواضح بداهة حتى للصبية الصغار، أن جمال الفكرة وجاذبيتها وأناقتها و.. إلخ، لا يقتضي صحتها ومطابقتها الواقع في نفس الأمر!

وليس السؤال هنا: هل يرجو هذا المنظر أن يتمكن في يوم من الأيام من الوقوف على مشاهدة تلك "الموجات" بهذا التصور الذي أجرى عليه معادلاته الرياضية أم لا! فلو سلمنا بأنه يرجو ذلك (أعني حصول المشاهدة بالقوة)، فلماذا الاستعجال بوضع التصور الرياضي قبل حصول المشاهدة بالفعل؟ السبب أنه مدفوع بدافع الطمع الدهري الفلسفي في بناء التصور العلمي الشامل للعالم كله من أوله لآخره، ما يظهر منه وما يخفى بل وما يعترف هو نفسه بأنه لا رجاء لأحد من البشر في الوقوف على إدراكه بالحس أصلا في يوم من الأيام، باختراع نظرية كلية كاشفة يفترض صلاحيتها لتوصيف كل شيء على طريقة الفلاسفة، لعله يتحصل لديه من العلم ما يتمكن به من أسباب كل شيء، ويتراكم عنده من المحتوى المعرفي الأكاديمي ما يغنيه عن بضاعة أهل الأديان في الغيبيات، بل ويمكنه من منازعتهم عليها وتخطئتهم فيها وتسفيههم بها في كل مناسبة! إنه ذلك الصراع التاريخي القديم على حيازة السلطان المعرفي على الغيب وما فيه، بين الفئة الداعية إلى اتباع رسل الإله والوقوف على ما جاؤوا به من خبر وأمر ونهي من جانب، والفئة الداعية لاتباع أهواء المسفسطين من الفلاسفة وأشباههم (الذين لا يعرفون حدا للتخرص والرجم بالغيب، والتشكيك في كل شيء، حتى يكون الناس تبعا لمن هو أقدر على جذبهم واستمالة قلوبهم في ذلك الأمر العظيم)!

فعندهم أن للفيلسوف الطبيعي الفيزيائي المتكمن من أداة النمذجة الرياضية البحتة أن يسرح بخياله كما يحلو له، وأن يضع من الفرضيات الميتافزيقية ما يروق له، يقيس الغيب المحض على هذه الظاهرة المحسوسة أو تلك، فإن قيل له ما دليلك على صحة ذلك الأنموذج أو مطابقته للواقع، راح يتفلسف في تأويل المشاهدات ويتفنن في تصميم التجارب ليقول مجيبا: "هذا ما أتوقع أن نراه في الواقع إن صحت نظريتي، فإذا رأيتموه، لزمكم قبولها حتى يأتي أحدكم بأحسن منها"! فكأن المحرك المعياري والدافع الباطن في الضمير الجمعي عند هؤلاء ليس هو طلب معرفة الحق والوقوف عليه في حقيقة الأمر، وإنما هو الحرص على سد الفجوة المعرفية البشرية في أمر الغيب بأي بضاعة يرتضيها فلاسفة الزمان

ونظار العصر! لذا صار يتعين على الناس قبول النظرية الميتافزيقية برياضياتها وما يرافقها من تأويلات متكلفة للمشاهدات والتجارب، واعتناقها على أنها هي "العلم"، لحين ظهور ما يروق لجماهير الصفوة الأكاديمية في محلها، فيصير هو "العلم" إذن.

لذا ترى الواحد من هؤلاء إذا ما تكلف شيئا من التأمل في تلك القضية، اهتز لديه مفهوم "الحقيقة" نفسه Truth لأن البدهيات الأولى (التي تقوم عليها مسلمات علم الرياضيات نفسه) لم تعد معيارا معرفيا محكما عند الطبيعيين المعاصرين في المفاضلة بين تلك النماذج الميتافزيقية الكبرى التي يتكلفونها (ومحال أن يكون لديهم معيار معرفي موضوعي ما دام الأمر غيبا في غيب!)، ولأن الدعاوى الغيبية المحضة لا تثبت ولا تنفى بالقياس أصلا! فكان من الطبيعي أن تصبح العبرة في الترجيح كما قال الطائي بالأنموذج الرياضي "الأصح" أو "الأحسن" أو الأكثر "تناسقا" مع المشاهدات والتجارب، على ما يحلو لكل فيلسوف ومنظر طبيعي وباحث فيزيائي أن يتنطع به في تعريف معنى "التناسق" و"الصحة" الذي جعلوه معيارا عندهم في الترجيح!

ولهذا لم يكن من عجب على الإطلاق أن ذهب بعض فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين (في مدرسة ما بعدالوضعية في فلسفة العلم Postpositivism) كويلارد كواين مثلا، وكما تناولنا تلك القضية في قسم آخر من هذا الكتاب، إلى القول بما حاصله أن بناء العلوم ليس في النهاية إلا تلفيقا في تلفيق، جريا على مبدأ التناسق Coherence، من غير أن يكون من الممكن التوصل إلى مدخل موضوعي للحكم على تلك النماذج والأطر النظرية الكبرى بالصحة أو الفساد! فلا ترى لدى المنظر الطبيعي كبير إشكال في أن يغير أي شيء، فيصمم تجربة هنا، ويتأول مشاهدة هنالك، ويضيف ثابتا رياضيا في معادلة أو معادلتين، لتبقى المنظومة الميتافزيقية التي ارتضاها لنفسه قائمة كما هي (بالمجمل)، فلا تتغير إلا في إطار التيار الفلسفي والثقافي الشامل السائد في الوسط الأكاديمي في زمانه كيفما كان! ولم يكن من عجب أن ذهب أمثال بول فييرابيند الأمريكي إلى محاربة من سماهم "بالعقلانيين" Rationalists في فلسفة الطبيعيات، ورفض كل مسعى لضبط الأصول المنهجية الكلية للنظر التجريبي التي ينبغي أن يلتزمها كل باحث تجريبي في ممارسته البحثية، وراح يدعو الطبيعيين إلى اعتناق ما سماه لاكاتوس "بأناركية" المنهج Anarchism of Method، إذ أراد أن ينزع البحث الطبيعي من أي خلفيات فكرية أو أسس اعتقادية خارجة عما يجري في المعامل والمراصد نفسها حال البحث والنظر (وهذا وهم ولا شك، لا يحتاج إلى تكلف تأليف طويل في رده)!

يقول الطائي في مقاله المذكور (الرؤية العلمية المعاصرة للغيب):

> لقد حققت الرؤية الجديدة (نظريتي الكم والنسبية) والمنهجية الجديدة التي اتبعت (التعامل مع المجرد لفهم المجسد) نجاحا كبيرا خلال العقود الستة الأولى من هذا القرن لفهم المادة والطاقة ونشأة الحياة، إذ فتحت آفاقا واسعة أمام علوم الكيمياء الحياتية لفهم كثير من التفاصيل المتعلقة بالتراكيب الحيوية التي تؤلف بنية الخلية الحية، وقادت هذه الآفاق علماء الأحياء الجزيئية إلى اكتشاف الحامض النووي DNA وبالتالي اكتشاف الشفرة الوراثية التي هي سر ديمومة الحياة وتطورها.

قلت: هذا الكلام فيه من التلبيس ما فيه، والله المستعان. فأولا ماذا يقصد الدكتور بالرؤية الجديدة؟ يقول "المنهجية الجديدة التي اتبعت" ثم يفسر كلامه المجمل هذا بكلام أشد إجمالا إذ يقول: "التعامل مع المجرد لفهم المجسد"، وهو يقصد – فيما يبدو - طريقة الفيزياء الحديثة في تصوير ميتافزيقا العالم تصويرا قياسيا باستخدام النماذج الرياضية، ثم استنتاج أنطولوجيا الموجودات الغيبية من تأويل تلك المعادلات نفسها، ذات الطابع الهندسي (في حالة النسبية) والطابع الاحتمالي (في حالة ميكانيكا الكم)! فأما ما ترتب على ذلك المسلك التأويلي من دعوى فهم حقيقة المادة والطاقة فلا قيمة له معرفيا على الحقيقة، وفيه من الخرافة ما تصنف فيه الكتب والمطولات! فلا تلازم عند المدققين في تلك البابة في القبول والرد – كما بينا في غير موضع من هذا الكتاب - بين المعرفة المتراكمة بالسنن السببية المستقرأة في سلوك الأشياء (وهي ما يسمى إجمالا بالقوانين الطبيعية) وبين التنظيرات والتأويلات الخرافية الميتافزيقية التي تروم جمع تلك السنن كلها تحت إطار تفسيري ميتافزيقي شامل.

ولا شك أن الذي فتح "الآفاق الواسعة" أمام تلك الاكتشافات التي ذكرها الدكتور، ليس هو طريقة الفيزيائيين المعاصرين في التعامل مع الغيبيات المحضة وأنطولوجيا ما وراء العالم! وإنما هو طريقة التجريبيين في فحص وتتبع السنن السببية الجارية تحت المجاهر في معاملهم، للوصول إلى استقراءات معقولة وتوصيفات مباشرة لما يرونه من ذلك! فلا احتاج القوم إلى فهم حقيقة المادة (بهذا الإطلاق!) ولا حقيقة الطاقة ولا إلى فرضية الزمكان الوجودي أو أنطولوجيا الدالة الموجية الكوانطية، حتى يتوصلوا إلى شيء من ذلك!

يواصل الدكتور في وصف المعتقد الغيبي عند الطبيعيين في النصف الأول من القرن الميلادي الماضي ببيان أنها لم يكن فيها متسع للخلق ولا للخالق،

لأنها كانت تقول بأزلية العالم وبأنه واسع جدا وبأن الأرض ليست إلا جرما ضئيلا يسبح في جو الفضاء كملايين من الأجرام مثله، وأنه من ثم يصح أن نتوقع أن تكون الحياة قد نشأت صدفة وارتقت عبر ملايين السنين على غيره من أجرام ذلك الكون الرحب كما نشأت وارتقت عليه، يقول: "ولما كان موقع الأرض في الكون لا يحفل بأية صفة خاصة حسب اعتقاد الفيزيائيين في النصف الأول من هذا القرن، فهي كوكب صغير في منظومة شمسية هي واحدة من مليارات المنظومات الشمسية والنجوم التي تنتظم في مجرة واحدة من مليارات المجرات الموجودة في هذا الكون، فإن نشوء الحياة في أي مكان آخر ممكن حالما تتوفر الظروف المادية الملائمة. كانت هذه هي النظرة السائدة في الأوساط العلمية عامة." اهـ.

قلت: فهل تزعم يا دكتور أن هذه العقيدة الغيبية التي وصفتها في تلك الفقرة المنقولة، لم تعد هي السائدة في الأوساط العلمية اليوم بشأن محل الأرض من هذا العالم ودعوى فرديتها وخصوصيتها، في إطار الفلسفة التطورية الطبيعية التي يعتنقها الطبيعيون لنشأة الحياة بل ونشأة العالم نفسه من أوله لآخره؟ إن كان هذا ما تزعمه حقا، فأتحداك أن تأتي ببرهان من أدبيات أساتذتك وأقرانك الغربيين من المنستبين إلى البحث الطبيعي الأكاديمي (بما فيهم أهل الكتاب من يهود ونصارى القائلين بالخلق إجمالا) يعضد تلك الدعوى! بل معلوم أن التنظير الطبيعي المعاصر في الكوزمولوجيا وغيرها لم يزدد به أصحابه إلا إغراقا في تبعات المبدأ الكوبرنيكي القائل بهامشية الأرض وما عليها من حياة بالنسبة للكون ككل، أو ما أصبح يعرف باسم Mediocrity Principle [86]، وما أحسب إلا أنك تعلم هذا جيدا!

دعني أسوق إليك على سبيل المثال لا الحصر، بعض عناوين التخصصات الأكاديمية الفرعية الجديدة Academic Disciplines في الطبيعيات التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الميلادي الماضي، ولم تزدد إلا نموا في حجم الأموال المصبوبة في مباحثها صبا، مع قيامها قياما جزئيا أو كليا على "مبدأ الوضاعة" أو الهامشية هذا وفلسفة أصحابه في تطبيق المنطق الاحتمالي:

- تخصص البحث في أصل الحياة Abiogenesis وهو مجال بحثي يرجع في الحقيقة إلى بداية القرن العشرين، ولكن أصبحت تُخصص له برامج أكاديمية مستقلة في العقود الأخيرة في إطار مجال البيولوجيا الارتقائية Evolutionary Biology (أو ارتقاء ما يسمى بالبايوسفير Biosphere وهو طبقة الحياة على ظهر الأرض). وهو مجال يبحث أصحابه في استقراء الكيفية التي بها يمكن أن تتفاعل بعض المركبات الكيميائية الصماء الميتة لتنشأ منها أول خلية حية!
- تخصص علم الأحياء الكوكبي أو الأستروبيولوجي Astrobiology (ويقال له أحيانا زينوبيولوجي Xenobiology)، وقد ظهر كمجال أكاديمي مستقل في النصف الثاني من القرن الماضي، وأصبح له عدد لا بأس به من الدوريات العلمية التخصصية Academic Journals، ويتخصص أصحابه في البحث عن "مقومات ظهور الحياة ارتقائيا" في الكواكب السيارة والأجرام البعيدة، قياسا على ما يزعمون أنه حصل على الأرض! فيبحثون عن المكونات الكيميائية الأساسية للأحماض الأمينية فيما يقع بين أيديهم من قتات النيازك والشهب ونحوها، ويبحثون عن آثار المياه على ظهر الكواكب القريبة والبعيدة، على أساس أنهم إن وجدوا ذلك، ترجحت لديهم احتمالية أن يكون في الكون كواكب أخرى نشأت عليها حياة كما حدث على الأرض، وهو ما يعدونه في نفس الوقت تعضيدا لقصة نشأة الحياة على الأرض! ولا تزال وكالة ناسا الأمريكية تنفق بسخاء على أبحاث هؤلاء، وتدعو الناس أحيانا للتبرع من أجل جمع النفقات الباهظة المطلوبة لإعداد بعثاتهم الاستكشافية!
- الجيولوجيا الكوكبية Astrogeology (أو Exogeology)، وهو تخصص خادم لتخصص الأستروبيولوجي سالف الذكر، ظهر في الستينات من القرن الماضي، وتنامت أبحاثه في أمريكا في الثمانينات من نفس القرن بعد إنشاء الجمعية الأمريكية للجيولوجيا الكوكبية Planetary Geology Division كفرع عن الجمعية الأمريكية للجيولوجيين American Geological Society، تحت شعار هزلي ينبيك بمصادر الحكم المعياري عند هؤلاء، إذ يقولون "كوكب واحد لا يكفي!"! وهو مجال تخصصي يبحث أصحابه فيما إذا كانت الطبقات الجيولوجية التي تتركب منها الكواكب البعيدة تترجح معها احتمالية ظهور حياة على أسطح تلك الكواكب (أو في بواطنها) أم لا! وهو في الحقيقة من أشدّ المجالات الطبيعية المعاصرة إغراقا في التأويل الخرافي للمشاهدات الفلكية! فهو يتأول المشاهدات الضعيفة التي تكاد أن تكون غيبا مكانيا تاما (بالنظر إلى غاية ما يصل

إلينا من صور لتلك الأجرام البعيدة)، بلا أساس قياسي صحيح [87]، ليصل إلى تأويل ذلك التأويل نفسه لاختراع الخرافة في قضية خلق الحياة في الكون (الذي هو غيب زماني محض بدوره): ظلمات بعضها فوق بعض، وإلى الله المشتكى!

- مباحث الكوزموجيني الكمومية Quantum Cosmogeny / Cosmogony، التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الماضي، فصارت فرعا من فروع الكونيات يختص باستكمال الأسطورة الارتقائية التفصيلية "لنشأة الكون"، بالتنظير لما حدث في الخلاء الكمومي في الكسر الأول من الثانية الأولى في بداية الانفجار الكبير! وهو نظير البحث في أصل الحياة Abiogenesis ولكن على مستوى الكون ككل. فيتأملون في بعض الكيانات الكوزمولوجية النظرية كتأويل نسباني لبعض المشاهدات الفلكية (كالفرديات مثلا Singularities) ويتأملون في بعض الظواهر التي تجري على المستوى تحت الذري، ليفترضوا الكيفية التي نشأت بها فردية الانفجار الكبير المزعومة في خلاء كمومي!

هذه التخصصات الأكاديمية الحديثة نقول فيها بكل حزم إنها علوم زائفة باطلة، هي عندنا في منزلة صنعة التنجيم والكهانة بالنظر في النجوم Astrology معرفيا ولا كرامة، لأن ما بني على باطل (في المنهج النظري والأصل الفلسفي) فهو باطل، مهما تطاول أصحابه ببنائه وتشعبت بهم فروعه، ومهما بلغ بهم حجم النفقات في التجارب والبعثات الاستشكافية وتلك الأشياء! فما قولك أنت فيها يا دكتور؟

يواصل الدكتور قائلا:

> لكن المفاجأة جاءت في منتصف الستينات حين اكتشف الأمريكيان أرنو بنزياس وروبرت ولسن وجود خلفية إشعاعية شاملة تملأ الكون، هي عبارة عن موجات مايكروية (مايكروويف) وجدت وكأنها تأتي من الخلفية العميقة للكون. ولدى حساب درجة الحرارة المكافئة لهذه الموجات وجد أنها تزيد قليلا على الصفر المطلق (حوالي 3 درجات مطلقة أي 270 درجة تحت الصفر المئوي) مما يعني أن درجة حرارة الفضاء الكوني الخارجي هي عند هذه الدرجة المنخفضة. تأتي أهمية هذا الاكتشاف من حقيقة كونه قد أعطى زخما قويا لفكرة ابتداء الكون في الزمان، فقد كان جورج جامو الفيزيائي الروسي الأصل قد طرح في نهاية الأربعينات سيناريو متكامل لنشأة الكون يبتدأ بانفجار عظيم عند درجة حرارية عالية جدا يخلق معه الزمكان ثم تبدأ الذرات الأولى بالتشكل بعد مرور حوالي

700000 سنة على عمر الكون والذي يقدر الآن بحوالي 15 مليار سنة. وبسبب التمدد المستمر برد الكون حتى وصلت درجة حرارته إلى حوالي 5 درجات مطلقة في الوقت الحاضر طبقا لحسابات جامو وجماعته.

قلت: كانت المفاجأة، على حد وصف الدكتور، فكان ماذا؟ لماذا لم يزدد الملاحدة الطبيعيون إلا إلحادا وعتوا إذن، ولماذا ازدادوا غرورا ؟ السبب، أيها القارئ المحترم، هو أن أركان الأسطورة الطبيعية قد ترسخت لديهم بطبقات فوق طبقات من التنظير الميتافزيقي الدهري الصرف، بما فيه نظرية الانفجار الكبير هذه، التي فرح بها اللاهوتيون والمتكلمون المعاصرون وكأنما أمطرت السماء عليهم ذهبا، والله المستعان!

ثم يمضي الطائي ليصف كلام الطبيعيين المعاصرين بإيجاز في مسألة "الضبط الدقيق" للثوابت الفيزيائية، فيخلط بينها وبين "المبدأ الأنثروبي" إذ يقول: "بهذا صار الكون ضروريا للإنسان مثلما أن الإنسان ضروري للإقرار بوجود الكون. دعي هذا المبدأ "مبدأ الأنثروبي"، وقد يترجم هذا المصطلح إلى العربية بعبارة "المبدأ الإنساني" لكننى أفضل ترجمته معنويا وتسميته "مبدأ التسخير". وسنناقش هذا المبدأ في مقال آخر إن شاء الله تعالى." اهـ.

قلت: كل من فهم ذلك المبدأ حق الفهم وتعقله حق التعقل، علم أنه ليس مقصورا في مضمونه على مجرد تقرير فكرة أن العالم مضبوطة فيه كافة ثوابته الفيزيائية على نحو يلائم الحياة على الأرض، فهذا أمر بدهي نعلمه بمجرد حقيقة وجود الحياة نفسها كما نراها من حولنا! مسألة الضبط الدقيق لنظام العالم بما يناسب متطلبات الحياة على الأرض كانت ولم تزل حقيقة واضحة لا تفتقر إلى صياغتها في نظرية أو مبدأ طبيعي أصلا، وهذا أمر يعلمه كافة النظار والفلاسفة والطبيعيون من قديم الزمان! وإنما جاء المبدأ الأنثروبي الحديث بتقرير عقيدة الطبيعيين المعاصرين الغيبية في الجمع بين تلك الحقيقة الواضحة وبين مبدأ الوضاعة Mediocrity Principle الذي تقوم عليه الرؤية الطبيعية المعاصرة لأصل العالم وأصل الحياة على الأرض كما بينا ذلك في غير موضع، وكما نزيده بيانا بعون الله تعالى فيما يلي! فالاندفاع إلى تسمية المبدأ الأنثروبي هذا (سواء بصياغته القوية عند فرانك تيبلر أو الضعيفة عند براندون كارتر) "بمبدأ التسخير" على هذا النحو فيه من العجلة وقصور النظر ما أرجو أنه لا يخفى على القارئ الكريم!

ومع هذا يقول الدكتور: "وإزاء هذه الكشوف الجديدة لم يعد للصدفة العمياء موقع ذي (والصواب: ذو) شأن في تبرير الحوادث الكونية، فالصدفة

تحدث مرة واحدة وبدائلها كثيرة، أما أن تتركب صدف كثيرة نادرة كلها، بعضها فوق بعض فهذا لا يقبله العقل والمنطق العلمي." اهـ. قلت: لم يعد للصدفة العمياء محلا في تفسير حوادث الكون عند من؟ عندك أنت أم عند الطبيعيين الذين تزعم أن "الاكتشافات الحديثة" قد أوشكت أن تدفع بعقائدهم الغيبية المعاصرة إلى التوحيد دفعا؟! وعن أي "منطق علمي" تتكلم وأنت في مقام تقرير العقيدة الغيبية عند قوم أنت تعلم كما يعلم قارئك أنهم دهرية ملحدون متمحضون في عقيدة الفوضى والعشواء؟ الإلحاد الطبيعي Naturalism هو أشد صور الإلحاد غلوا في الحقيقة، لأنه لا يثبت شيئا في الوجود سوى الطبيعة! وقد بينا في غير موضع أنه سواء قال الطبيعيون بنشأة العالم والضبط الدقيق لثوابته، أو قالوا بأزليته، فالأصل الفلسفي و"المنطق العلمي" عندهم واحد على أي حال!

يقول الدكتور في محاولة واهنة مستوحاة من بعض اللاهوتيين للرد على مبدأ الوضاعة المذكور آنفا: "إن وجود زمن لا نهائي متاح أمام الصدفة يجيز حصول التراكيب النادرة ويفتح أمام الصدفة أو الدافع العشوائي سبيلا ممكنا، أما أن يكون الكون ذي عمر محدود فهذا مما يحدد عملنا ضمن زمن محدود علينا أن لا نتجاوزه إذا ما أردنا القول بالخلق الحياتي بالدافع العشوائي في بنية الكون." اهـ. قلت: فهل زال الطبيعيون عن أصل ذلك المبدأ المشار إليه في هذا الكلام، بعدما قالوا بحدوث العالم؟ أبدا! بل عندهم أن أربعة عشر بليون سنة تكفي تماما لنشوء عالم كعالمنا "بالصدف" المتتابعة و"الدافع العشوائي"، وهو أمر يعلمه الطائي جيدا!

ولكن الأمر الذي لا ينتبه إليه الدكتور، هو أن الاستدلال بالمنطق الاحتمالي للرد على تخرص الدهريين في هذه القضية، إنما ينطلق عند اللاهوتيين المعاصرين (فيما يسمى باللاهوت الطبيعي المعاصر Natural Theology) من التسليم بمبدأ الوضاعة الكوبرنيكي نفسه كمقدمة مبطنة، كما سنبسط القول عليه في قسم لاحق من أقسام هذا الكتاب، عند استوائنا للرد على مذهب الخلقيين وأصحاب نظرية التصميم الذكي بعون الله تعالى. ذلك أنه (أي مبدأ الوضاعة) هو أساس تلك المغالطة التي بها استجاز الطبيعيون استعمال المنطق الاحتمالي في تلك القضايا الغيبية مطلقة التغييب، كخلق العالم وخلق الحياة على الأرض. لذا يستند الطائي إلى حساب فرانسيس كريك (مكتشف الحامض النووي بالاستراك مع جميس واطسون) احتمالية ترتُّب سلاسل جزيئات الحامض النووي المؤلِّفة للبروتين الأولي المكون للكروموسومات وأنه وجدها احتمالية ضئيلة للغاية، وكذا حسابه الزمان المطلوب لتمام ذلك الأمر "ضمن المدى اللازم للتفاعلات الحيوية المؤدية إلى تركيب الذرات والجزيئات لتأليف الحامض النووي ومن ثم تكوين

الكروموسومات الأولى" (على حدّ عبارة الطائي) وأنه يجاوز عمر الأرض المحسوب جيولوجيا (4.5 مليار سنة)! ثم يعلق قائلا: "ومع ذلك فقد بقي كريك معاندا محاولا البحث عن سيناريو لتفسير نشوء الحياة على الأرض دون افتراض قوة خارجية مدبرة." قلت: معاندا لأي شيء بالضبط؟ هذا المسلك الذي سلكه الرجل هو مقتضى المنهجية الطبيعية الدهرية في مصادر التلقي المعرفي التي تربى عليها كريك وغيره من نعومة أظفارهم! إنه نتاج النظام الاعتقادي الطبيعي المعاصر Naturalistic Doctrine الذي لو خالفه لاتهم في عقله وعلمه ولضيق عليه أقرانه أشد التضييق!

"البحث عن سيناريو للنشوء دون افتراض قوة خارجية مدبرة" هو صميم المنهج الطبيعي الذي لم يزدد القوم فيه إلا إغراقا في القرن الميلادي المنصرم وفي قرننا الحالي من بعده، حتى مع قولهم بالانفجار الكبير والخلفية الإشعاعية والتوسع الكوني والمبدأ الأنثروبي وتلك الأشياء! هذه حقيقة لا ينكرها إلا مكابر! فليس في منهج الطبيعيين في التنظير في الغيبيات ما يلزمهم بترك "المعاندة" والتسليم بوجود الباري جل وعلا ولا بوجود الغيب نفسه، على المفهوم الشرعي الذي يريد الطائي أن يوهم قراءه بأن القوم قد اقتربوا إليه بسبب نظرياتهم الحديثة، ويسميه إجمالا "بالغيب الديني"! بل قد شهد الزمان ظهور طائفة من الدهرية الطبيعيين هي من أشد طوائف أهل الملل غلوا وتطرفا في التاريخ الحديث، مع كونها تتخذ من تلك النظريات نفسها التي يزعم الطائي أنها تقرب الناس إلى الإيمان بالله، دينها واعتقادها الغيبي! فبالله من المستفيد من هذا التلبيس على عقلاء المسلمين؟

ولا يقولن قائل – كما سيأتي عرضه والرد عليه في كلام بعض متكلمة العصر - إن فلانا أو فلانا من الطبيعيين قد ترك الإلحاد ورجع إلى النصرانية أو دخل في الإسلام بسبب تلك النظريات الغيبية، وإذن فهي حق في نفسها، وهي طريق للدعوة إلى الله ولزيادة اليقين في قلوب المؤمنين .. إلخ! بل هي ضلال في ضلال، وإن آمن بسببها بعض الناس! ولن ترى من يعتنق الإسلام بسببها، يصح اعتقاده وإيمانه في الغيب وينضبط على ما بين أيدينا من ميراث السلف رضي الله عنهم في الاعتقاد، لا في الأصول ولا في الفروع، لأنه لولا الفتنة بتلك النظريات في نفسه المريضة، ما جعل شرط قبوله الدين أن تكون نصوصه جارية على موافقتها، لأنها عنده هي الحق وهي العقل وهي العلم الذي لا يعلوه علم والمعرفة التي لا تضاهيها معرفة! من دخل إلى الإسلام وفي قلبه ذاك المرض فهو على أصل بدعة وضلالة، ولا يحسن إسلامه واعتقاده إلا أن يرحمه الله ويأذن بزوال ذاك الميل القلبي من نفسه! وإلا فلن تراه إلا غارقا في تخبط متكلمة الزمان في

فلسفة الطبيعيات، يقتات على بضاعتهم في الغيبيات، كلما مالوا إلى التعلق بنظرية من نظرياتهم، مال معهم ليجعلها هي الاعتقاد وهي الدين وليجعلها مدخله لفهم الكتاب والسنة! فنحن نقول (فيما جعلناه من جملة مقاصدنا في تصنيف هذا الكتاب): خير لكم معاشر الدعاة إلى الله أن يقعد أحدكم في بيته يستغفر ربه ويصلح نفسه وقلبه، من أن يمضي في الناس بدعوة الكفار والمشركين من أهل الأمم ليقبلوا إسلاما على الهوى والمزاج، فلا ينطق أحدهم بالشهادتين إلا وقد جعل هواه الفلسفي الطبيعي أساسا للقبول والرد في دين الله! وإذا بالواحد منكم يصبح مفرخة للجهمية والزنادقة الذين يفسدون على عامة المسلمين الدين والعقل جميعا، وهو يحسب أنه يدعو إلى الله على بصيرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

يقول الدكتور الطائي في مختتم المقال، بعدما نقل كلام أحد الفيزيائيين بأنه قد تغير موقفه من مسألة "القوة الذكية" خلف "تصميم العالم وضبط ثوابته الفيزيائية"، فأصبح أميَل للقول بها بسبب النظريات الغيبية الحديثة:

> على ذلك نستطيع القول أن تيارا عقليا موضوعيا قد نشأ في نهايات هذا القرن بين الأوساط العلمية متسائلا عن جدوى وحقيقة رفض الإيمان بوجود قوة شاملة وراء خلق الكون ونشأة الحياة فيه. وبذلك أصبحت النظرة العلمية المعاصرة للمغيبات تتخذ مواقع أكثر تقدما وموضوعية. نقول هذا ومعه نقول أنه ربما كانت النظرة الدينية الدارجة وفق المنطق القديم هي الأخرى بحاجة إلى إعادة تكوين وفق أسس موضوعية جديدة تجعل الإنسان قادرا على أن يرى المغيبات حقيقة يقرؤها في كتاب الكون المنظور كما يقرؤها في كتاب الله المسطور.

قلت: لماذا يظن متكلمة هذا الزمان أن الناس ستبتلع عباراتهم المجملة هكذا بلا تدقيق؟

أولا: أي تيار عقلي "موضوعي" هذا الذي نشأ في نهايات القرن بتلك التساؤلات التي ذكرها الدكتور؟ وما حقيقة وما معنى "الموضوعية" عنده، إذ ينسبها إلى ما سماه "بالنظرة العلمية المعاصرة للمغيبات"؟ وهل تأتي الموضوعية العلمية في المغيبات إلا بالتسليم بأنها مغيبات، والاعتراف بقصور أقيسة البشر عن اسكتناهها أو توصيفها أو تصورها لأنها مغيبات، ومن ثم إخضاع تلك النفس الفلسفية المستكبرة وكسرها وإرغامها لتلقي خبر الوحي في ذلك كما هو بلا زيادة ولا نقصان ولا عبث ولا تحريف؟ إن كان المقصود بالموضوعية تجريد النفس عن التعصبات العمياء واتباع الدليل الصحيح حيثما كان (كما هو الاستعمال الشائع لتلك اللفظة في الأدبيات

المعاصرة)، فهذه هي الموضوعية في الغيبيات ولا شك، وما سوى ذلك فخرافة وأساطير لا محالة، وإن كان وراءها اتفاق كافة أكاديميات الطبيعيين في أقطار الأرض! وإلا فما معنى الموضوعية عند الدكتور؟

ثانيا: في أي عقل سوي يستقيم أن يكون الشيء من المغيبات، وأن يكون في نفس الوقت أمرا يراه الإنسان؟ ما معنى "حقيقة يقرؤها في كتاب الكون المنظور كما يقرؤها في كتاب الله المسطور"؟ هذه "القراءة" المزعومة ما حقيقتها وما منهجها عند أصحابها؟ هلا تكلفتم – معاشر المتكلمين – بيان أصول ذلك المنهج للناس ليكونوا على بصيرة بما تدعونهم إليه، بدلا من الكلام الخطابي الإنشائي الذي لا يسمن ولا يغني من جوع؟ الدكتور يتكلم عن منهج الطبيعيين في الاستدلال بالمحسوسات ليس فقط لإثبات الغيبيات أو نفيها، وإنما لبناء محتوى معرفي متعمق في توصيف تلك المغيبات المحضة توصيفا تفصيليا دقيقا كما هو دأب القوم في تلك النظريات التي تكلفت الانتصار لها! فما حقيقة "قراءة كتاب الله المنظور" هذه التي يتغنى بها هو وأصحابه من متكلمة الزمان في كل مناسبة، وما أصولها الفلسفية ومسلماتها الأولى وفرضياتها المعرفية الكلية وما مصدرها عند أصحابها الغربيين الذين تلقوها عنهم وكأنها الوحي المنزل من السماء؟ هلا بينوا وفصلوا للناس تكرما؟ أم أن المطلوب من سائر المسلمين أن يقلدوهم تقليد العميان كما اتبعوا هم فلاسفة الغرب المعاصرين؟

ثالثا: ما المقصود "بالنظرة الدينية الدارجة"؟ دارجة عند من؟ عند العلماء المتخصصين في الشريعة وفي فهم نصوص الوحيين، الذين يلزمك أنت يا دكتور كما يلزم كل عامي من عوام المسلمين في العلوم الشرعية أن يرجعوا إليهم في فهم نصوص دينهم، كما قال تعالى: ((فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)) الآية [الأنبياء : 7]؟ أم عند العامة والجهلاء، الذين يلزمهم – أيضا – الرجوع إلى أهل الذكر حتى يضبطوا فهمهم لدينهم كما ينبغي أن يكون؟ وما المقصود "بالمنطق القديم" هذا؟ منطق من؟ وما حكمك – إذن - على منطق الصحابة والتابعين في فهم ما جاء من وحي السماء من نصوص في تلك المغيبات، وهو على شرطك: منطق قديم؟ هل كانوا عندك يقرؤون "كتاب الله المنظور" (بهذا الإجمال السخيف) ويحسنون التعبد بذلك كما تدعو قارئك المسكين لأن يتبعك على طريقتك في ذلك، أم كانوا قاصرين عن تلك القراءة لضعف "منطقهم" في المغيبات؟ وما الموقف مما أجمعوا عليه من منهج في تناول تلك المغيبات التي تتكلم عنها، مع موافقتك إياهم في الحكم عليها بأنها مغيبات؟ وما فهمك لقول ربك تبارك وتعالى: ((وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً))

[النساء : 115] إن كان ما تسميه "بقراءة كتاب الله المنظور"، من سبيل المؤمنين الذي أمرنا الله بالتزامه، فما بال قرون من المؤمنين هلكت من قبلك ولم تحذ فيه حذوك ولم تسلك فيه مسلكك، بما فيهم من الصحابة وآل بيت النبوة الكرام الذين لا نبلغ أنا ولا أنت أن نزن شراك نعل أحدهم؟ ألا يكون ذلك المسلك إذن مما قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، وقوله عليه السلام: "كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"؟

وما معنى "أسس موضوعية جديدة"؟ وهل كانت الأسس القديمة عند أئمتنا وعلمائنا رحمهم الله تعالى في فهم نصوص الغيبيات (أو بالأحرى: أسسهم في مصادر تلقي المعرفة بالغيبيات عموما)، أسسا "فردية" أو "هوائية" أو "غير موضوعية" مثلا، حتى تطالبنا بأن نتركها وأن نتخذ لأنفسنا أسسا موضوعية جديدة في محلها؟ وهل المطلوب من عامة المسلمين الآن أن يتابعوك على هذا العداون الفاحش على علوم الكتاب والسنة وهم مطأطئي الرأس، منقادين كالخراف، لمجرد أنك أستاذ جامعي في علم الفيزياء؟ ما هذا؟!

واقع الأمر أن الدكتور لا يرى شيئا اسمه "إجماع السلف" ولا "فهم السلف"، بل لا يرى له سلفا إلا ابن رشد والفارابي وابن سينا وأمثالهم، يأخذ منهم ومن رؤوس الكلام في القرون السالفة ما يوافق فهمه لميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين، ويرد ما يخالفه. فلو لم يكن عند الطبيعيين اليوم نظرية كوزمولوجية تقول بحدوث العالم، لوافق هؤلاء الفلاسفة القدماء على قولهم بقدم العالم، لأنه حالئذ يكون "المنطق الحديث" في "قراءة كتاب الله المنظور"، وإذن لن يعجز عن اتخاذ نفس موقف ابن سينا (مثلا) من نصوص خلق السماوات والأرض! ولربما استطاب شيئا من نظريات المتكلمين القدماء كذلك لما بدا له من إمكان تلبيسها بلبوس موافقة نظريات الطبيعيين المعاصرين على وجه من الوجوه، حتى إذا ما تكلف ذلك التلبيس، جعله انتصارا للتراث وإحياءً له، كما هو دأبه في عامة مؤلفاته فيما يأتي بيانه في قسم لاحق، والله المستعان. فمصدر التلقي المعرفي في الغيبيات ومرجعية القبول والرد فيه عند الرجل إنما هي التنظير الميتافزيقي المعاصر عند الطبيعيين (لا سيما المتخصصين في الفيزياء الكونية) كيفما كان! ما اتفقوا عليه من ذلك فهو الحق الذي لا محيد عنه، فإن وافقته الأشاعرة، كانت الأشاعرة على حق! وإن وافقته المعتزلة، كان الحق حليفهم! وإن وافقته الفلاسفة الإسلاميون فالحق عندهم! وأما الحنابلة وأصحاب الحديث، فهم أصحاب "نظرة دينية دارجة" تحتاج إلى كثير

من الإصلاح، وعليهم أن يتقبلوا ذلك "الإصلاح" بصدر رحب وبروح طيبة وبلا تعصب، إذ كل يؤخذ من قوله ويرد إلا الفيلسوف الطبيعي المعاصر!

ولا شك أنه عندما يكون سلف الرجل في "المغيبات" هم أولئك الذين اعتنقوا ميتافزيقا الجوهر والعرض الأرسطية وجعلوها أساسا لفهم نصوص الغيبيات في الكتاب والسنة، فمثل هذا يلزمه اليوم أن يزول عن ذلك "المنطق القديم" الذي تابع القوم فيه أرسطو وأصحابه من قبل، لينتقل إلى "المنطق الجديد" عند كوبرنيكوس وهابل وأينشتاين وهوكينك وغيرهم، يعتنقه بيقين راسخ كما اعتنق سلفه فلسفة سلفهم، يدور مع الفلسفة السائدة في زمانه كما دار سلفه من قبل! فلا عجب ألا يقيم مثل هذا وزنا لما مات عليه المتقدمون من تلك النظريات، ولا عجب أن ترى نظريات الفلاسفة وخرافاتهم في الغيبيات "لا تبقى زمانين" (على عبارة الأشاعرة دون اصطلاحهم!)! ذلك أنها إنما تتبع أهواء أصحابها في التأسيس، فهي زائلة متغيرة لا محالة بتغير تلك الأهواء، مهما تطاول عليها الزمان ومهما اغتر بها الناس ومهما علا بها أصحابها في الأرض في عصر من الأعصار، كما قال الله جل وعلا: ((فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ)) الآية [الرعد : 17]! فمن اتخذ من الفلاسفة والمتكلمين سلفا له، فليهنأ بالقبض على التراب، وليبق ما أحياه الله في الأرض كمن قال الله فيهم: ((وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاء لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاء الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ)) الآية [الرعد : 14]

أما نحن معاشر أهل السنة فلا تغرنا تلك الخرافات ولا نلتفت إليها، مهما انتفش بها أصحابها في الأرض! ولا يعنينا ما تخيره المتكلمون منها لأنفسهم بالأمس وما انقلبوا إليه اليوم وما هم صائرون إليه غدا، ولا يؤثر ذلك في عقيدتنا قيد أنملة! فليس سلفنا ثلة من الفلاسفة ومخانيثهم، وإنما نرجع بديننا إلى معين النبوة الصافي الرائق كما تلقته قرائح قوم أعد الله قلوبهم لتلقيها عن رسوله أحسن إعداد! فالغيب عندنا قال الله وقال الرسول، على فهم الصحب الأولين وتابعيهم الذي هو سبيل المؤمنين، والحمد لله رب العالمين!

ولا شك أنه من التناقض المنهجي أن ترى اللاهوتي النصراني (والمتكلم تبعا له) يؤسس بعض براهينه على التسليم بمبدأ معين كمقدمة كلية مبطنة، ثم تراه ينشئ براهين أخرى لنقض ذلك المبدأ نفسه! ولا عجب، فمعلوم أن منطق علم اللاهوت وعلم الكلام في التأسيس المعرفي، كان ولم يزل منطقا جدليا محضا، تختَرَع فيه البراهين بغرض إحراج الخصم الدهري وقطعه عند المناظرة بأي طريق. هذا هو المقصود الأول، الذي لا يأتي بيان

منبت الفساد وأصل الضلالة عند الدهرية بعموم إلا كفرع عنه وثمرة من ثمراته عندهم! وهو (أي ذلك المقصد الجدلي النفعي المحض) هو السبب في اضطرابهم في مفهوم الضرورة العقلية كما بسطنا الكلام عليه في غير موضع، إذ يُجعل القول الواحد ضرورة عقلية بدهية في سياق خصومة ما، ويجعل هو نفسه مبحثا نظريا مطروحا للاستدلال والترجيح في سياق خصومة أخرى مع خصم آخر، ويا لله العجب!

فكدأب فلاسفة المتكلمين، يريد الطائي أن يمسك بالعصا من المنتصف، فلا يريد أن يبدو متناقضا بالهجوم على الدهريين لدهريتهم مع كونه في نفس الوقت يعتنق فلسفتهم في نوع المعارف الغيبية عندهم (التي ما نبتت إلا من دهريتهم بالأساس)! وهذه هي معضلة الفلاسفة الإسلاميين من زمان ابن سينا والفارابي والكندي وغيرهم في الحقيقة عند التأمل! فهم من جهة يريدون أن يصطنعوا لأنفسهم موضعا مقدما بين أقرانهم وزملائهم في التخصص من فلاسفة الطبيعيات الأكاديميين في زمانهم (بفلسفتهم الدهرية التي نشأ عنها منهجهم المعرفي الذي نبتت منه تلك النظريات عندهم)، ويكرهون أن يتهمهم أولئك الأقران بالجهل أو النقص العلمي أو القصور المعرفي أو نحو ذلك، ومن جهة أخرى يكرهون الانقلاب على الدين والنص الديني جملة واحدة كدأب أولئك الفلاسفة الذين تلقوا عنهم نظرياتهم كما هي! فإذا هم يتقلبون بين الدهرية والمسلمين ((مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هَـؤُلاء وَلاَ إِلَى هَـؤُلاء وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً)) [النساء : 143]

لذا يبدو الطائي وكأنه يريد من قارئه أن يسلم بمبدأ الوضاعة الدهري الطبيعي ومنطقه الاحتمالي وما ترتب عليه من عقائد غيبية عند أصحابه، وأن يؤمن – في نفس الوقت - "بالغيب الديني" الذي جاء به النص! فإن قدرنا أنه دخل في مناقشة مع ملحد دهري في يوم من الأيام، فستراه يستصحب ذلك المبدأ مسَلما بصحته وبسلامة منطقه الإبستمولوجي في التعامل مع المغيبات عند الطبيعيين المعاصرين، وكأنه قضية بدهية ضرورية، بل وستراه يحاول أن يجعل ذلك المنطق أساسا ومدخلا لإقناع الخصم (بالترجيح الاحتمالي) بأن العالم له صانع ما (ولو على اعتقاد الربوبيين الملاحدة في صفته) فيما ورائه! وإن دخل يوما في مناقشة مع مخالف من المسلمين، فستراه يسعى في إقناعه بالبرهان النظري بأن مبدأ الوضاعة هذا حق، وأنه لا يقتضي الدهرية الطبيعية كما "يزعم" الملاحدة، وأنه لا يتعارض مع شيء مما جاءت به نصوص الوحيين في شأن الأرض وما عليها من خلق الله تعالى والإنسان ومحله من هذا العالم والسماء وما فيها من أجرام وأفلاك، على أساس أنه بقليل من التأويل، يستقيم لنا الجمع بين المحتويين المعرفيين بلا إشكال: الغيب الدهري الطبيعي، والغيب الديني!

وبهذا، يتخذ الدكتور لنفسه طريقا لاسترضاء الفريقين جميعا، يتفنن في اصطناعه لنفسه بأمثال تلك المجملات اللزجة التي مرت بك في مقاله! والله تعالى يقول في محكم التنزيل: ((وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ)) [البقرة : 120] وقال جل وعلا: ((وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاء فَلاَ تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَاء حَتَّىَ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ)) الآية [النساء : 89]

وفي مقال مستقل نشره الطائي حول "المبدأ الأنثروبي" (كما وعد به في المقال السابق) تحت عنوان "مبدأ التسخير ودوره في تشكيل الفكر العلمي المعاصر"، في مجلة اليرموك في 2004 الميلادية، يفتتح الكلام بقوله:

> حتى عهد قريب كان علماء الفيزياء يقررون أن وجود الكون مستقل عن وجود الإنسان استقلالا تاما، فالكواكب والنجوم والمجرات، حسب تصوراتهم، توجد بذاتها وجودا موضوعيا مستقلا عن وجود الإنسان على كوكب الأرض. وقد كان في اعتقادهم أن ظهور الإنسان على الأرض ممكن الحصول في أي وقت تتوفر الشروط الطبيعية الفيزيائية والكيميائية والإحيائية لهذا الوجود، هذه الشروط التي لم يكن أحد من العلماء ليعلم مقدار ترابطها مع شروط نشأة الكون إجمالا إلا في النصف الثاني من القرن الماضي.

قلت: أولا: ما معنى "وجود مستقل" هذه وما معنى "توجد بذاتها وجودا موضوعيا مستقلا عن وجود الإنسان على كوكب الأرض"؟ عندما نتكلم عن عقيدة معينة نزعم أنها كانت هي السائدة عند طائفة معينة "إلى عهد قريب"، فلابد أن يكون كلامنا واضحا مفصلا بلا إجمال، ببيان تلك العقيدة بيانا واضحا أولا، وتعيين الطائفة المعتنقة لتلك العقيدة ثانيا، وبيان سبب تحولهم عنها كما هو مزعوم ثالثا! وإلا فما فائدة هذا الكلام أصلا وما قيمته؟! هل يقصد أنهم تحولوا عن المذهب الواقعي إلى المذهب المثالي، بناء على بعض فلسفات نظرية الكم مثلا؟ هل يقصد بالموضوعية = الواقعية؟ هذه هي المرة الثانية التي نرى فيها استعمالا مبهما مجملا عند الدكتور للفظة "موضوعي" هذه، والله المستعان!

والكلام بالمجملات هو جُنة السوفسطائيين وحجاب أهل الأهواء وزئبق الفلاسفة وأهل الكلام، حتى إذا جاءهم المخالف بالنقد والملام، قالوا: "أنت لم تفهم مقصودنا، وإنما أردنا كذا وكذا"، فتراهم يفصّلون المجملات الأولى بكلام مجمل جديد، فإذا ما رد الخصم تملصوا بإجمالات أخرى، وهكذا! وكلما

كان المسفسط ملما بحيل الفلاسفة ونظرياتهم وبراهينهم في تلبيس باطلهم بشيء من الحق، كان أقدر على استدراج العامة لقبول باطله وتمريره من فوق رؤوسهم ولا شك! ولكن مشكلة الدكتور وغيره من رؤوس المتكلمة في هذا العصر، أنهم يتفلسفون من غير أن تكون لدى الواحد منهم دراية ولو مبدئية بنظريات الفلاسفة المعاصرين الذين أسسوا اعتقادهم في الغيب على مسلماتهم الفلسفية الكلية إجمالا، وجعلوها معيارا للقبول والرد في كل شيء، يظن الواحد منهم أن تخصصه في المجال الطبيعي الذي تخصص فيه يكفيه! لذا تراه لا يحسن صنعة التلبيس بالمجملات التي يحسنها الفلاسفة وبها يتفننون في تمرير كل باطل وسفسطة يحلو لهم اعتناقها كما كان يجيده أسلافهم من المتكلمة المتقدمين. وأغلب الظن أن الدكتور لم يكن يتوقع أن يسأله أحد من الناس عن قصده من هذه العبارة أو تلك أصلا، فقد اعتاد الكلام في عامة ما ينشر من مؤلفاته من مقعد الأستاذ الذي جاء ليعلم الخاصة والعامة من أهل القبلة كيف يكون المسلك المعرفي الصحيح عند التعامل مع الغيب ومع التنظير الطبيعي فيه! [88]

ثانيا: لا يصح تسمية الأرض "بالكوكب" لا شرعا ولا لغة، وإنما كان هذا ثمرة من ثمرات مبدأ الوضاعة الكوبرنيكي الميتافزيقي كما بينا، الذي لا نجد في العقل ولا في السمع ولا في الحس ما يجيز لنا قبوله ومتابعة الطبيعيين المعاصرين عليه كما تابعهم الدكتور! وكذلك ولنفس السبب لا يصح أن يقال "شموس" و"أقمار"، وإنما هي شمس واحدة وقمر واحد، كما جرى الاستعمال اللغوي على ألسنة العرب، وكما جاء به النص الإلهي، وهما جرمان مميزان يكورهما الله يوم القيامة ثم يقذف بهما في جهنم كما جاءت به السنة! أما ما سوى الشمس فنجوم لا أكثر، وما سوى الأرض فكواكب سيارة، وما سوى القمر فأجرام أو كواكب أيضا، بصرف النظر عن حقيقة تلك النجوم والأجرام البعيدة وطبيعتها التي هي (أي حقيقتها وصفتها) في واقع الأمر من جملة المغيبات التي استجاز الطبيعيون اقتحامها بالتنظير القياسي المتكلف، بعضه فوق بعض طبقات، مع أنهم ليس بين أيديهم من أمرها في الحقيقة إلا المشاهدة المرقابية (التلسكوبية) الضعيفة، وتأويلاتهم الكوبرنيكية المتكلفة لكافة ما سوى ذلك مما يصل إليهم من أثرها (كالطيف الضوئي ونحوه). وهي تأويلات تجري كلها على قياس لا نسلم بصحة منطقه المعرفي لأننا لم نر من قبل رأي العين المباشرة البناء والتركيب الذي يتكون منه نوع النجوم، بما يؤسس لنا قاعدة استقرائية حسية تجيز لنا الترجيح الظني بأن كل ما يظهر منه لنا هذا القدر من المشاهدات والآثار فلابد أن حقيقته كذا وكذا بالقياس! بل لم نر من قبل نوع البناء الداخلي الذي تتركب منه تلك الشمس نفسها (التي قاسوا عليها كافة النجوم بلا

مستند قياسي صحيح)، حتى يصار إلى التسليم بصحة تلك التأويلات الطبيعية المركبة لما يرد إلينا من مشاهدات من جرم الشمس، فيقال إنها تتركب من كذا وكذا! غاية ما عندنا من الرصد والمشاهدة أننا يرد إلينا منها كذا وكذا، وأن تلك الأشعة الواردة منها تؤثر علينا وعلى الأرض وما عليها على نحو يمكن استقراؤه وتتبعه بالمشاهدة المباشرة. أما التنظير في بناء الشمس نفسها وما تتركب منه في باطنها فرمي في عماية، فكيف بما هو أبعد منها في غور الفضاء من أنواع النجوم والأجرام السيارة؟

هذه المجاوزة الفاحشة بالتنظير الطبيعي Over-theorization قد انتبه إليها فلاسفة العلم في النصف الثاني من القرن الميلادي المنصرم، وانتقدوا تلك الطبقات المتراكمة من تأويلات الطبيعيين للمشاهدات، وحجم البناء التنظيري العملاق الذي يقيمه أصحاب تلك النظريات على أسس واهية وعلى مشاهدات هزيلة للغاية، من غير مستند في الاستقراء الحسي والقياس الصحيح تُرفع به أي نظرية على ما يخالفها من النظريات في نفس الأمر! غير أنهم جنحوا بتلك الملاحظة الصائبة إجمالا، وكما هي عادة الفلاسفة، إلى دعاوى استغراقية لا يصح إطلاقها على نوع مباحث العلم التجريبي بعموم، بصرف النظر عن مسالك الافتراض والاستدلال والتنظير المطروقة فيها! وذهب بعضهم (كويلارد كواين وتلامذته) إلى تعميمها على نوع المعرفة البشرية نفسها، بداية مما يعده العقلاء من الضروريات والبدهيات الأولى، بل وما يتفق الناس على إرادته من أنواع المعاني بالوضع اللغوي نفسه، وهذا غلو وإفراط ولا شك، قد بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع. فأصل المشكلة في الحقيقة يرجع إلى مجاوزة الحدّ بالقياس في تفسير المشاهدات، وهو ما لا نرى له ضابطا – من بعد الترجيح الشرعي في مقاصد البحث والنظر نفسه - إلا التزام ما سميناه بشرط قابلية القياس Inducibility / Analogizability عند تلمس الافتراض التفسيري.

فنحن نقول ونكرر: كما أنه ليس كل ما يبرق ذهبا، فكذلك ليس كل ما يتكلفه الطبيعيون من أنواع الاستدلال بالمشاهدات يصح اعتباره علما ومعرفة! فعلى الباحث العاقل أن يضبط منهجه في التفريق بين التنظير العلمي والافتراض الغيبي الخرافي!

ثالثا: قوله "وقد كان في اعتقادهم أن ظهور الإنسان على الأرض ممكن الحصول في أي وقت تتوفر الشروط الطبيعية الفيزيائية والكيميائية والإحيائية لهذا الوجود"، قلت: فهل زالوا عن ذاك الاعتقاد اليوم؟ اللهم لا! يقول "هذه الشروط التي لم يكن أحد من العلماء ليعلم مقدار ترابطها مع شروط نشأة الكون إجمالا إلا في النصف الثاني من القرن الماضي"، قلت: وإذن فهم الآن يعتقدون أن وجود الإنسان في عالم من العوالم في أي وقت

من الأوقات ممكن الحصول شريطة أن تتوفر الشروط الطبيعية اللازمة لذلك الوجود، في نشأة العالم نفسه أولا وفي الظروف المواتية على الكوكب الذي يزعمون مناظرته للأرض في تلك العوالم الممكنة ثانيا، فكان ماذا؟ إنما هي أسطورة دهرية كانت من قبل تقف عند أصل الحياة على الأرض، وصارت اليوم تتناول أصل الأرض نفسها كذلك والكون بل والوجود كله بما فيه، وهم ماضون إلى مزيد من الاستغراق بالتنظير الدهري الطبيعي المفصل في الغيبيات كما لا يخفى على أحد، فكان ماذا؟ وما الثمرة المترتبة على ذلك التنظير عندهم أو عند أحد من العقلاء (الذين يمحصون ويحققون في دعاوى الطبيعيين قبل أن يبتعلوها ويروجوها للناس)؟

يضيف الطائي مكررا ترديد عقيدة الوضاعة الكوبرنيكية:

> إن المعضلة الأساسية تتمثل في علاقة الأرض بالكون. فالأرض كوكب صغير ينتمي إلى منظومة كوكبية تتمركز حول الشمس، والشمس هي واحدة من ملايين الملايين من الشموس الموجودة في الكون. فالمجرة تحتوي على ما لا يقل عن مائة ألف مليون شمس بعضها مثل شمسنا وبعضها أصغر قليلا وبعضها الآخر أكبر من شمسنا كثيرا .... ولهذا السبب ساد الاعتقاد في الأوساط العلمية بإمكانية وجود كواكب أخرى في منظومات شمسية أخرى.

قلت: وبالتأسيس على نفس هذه المقدمة الكوبرنيكية التي تؤمن أنت بها يا دكتور، تقليدا لأساتذتك الطبيعيين المعاصرين، يلزمك قبول القول بأن عالمنا هذا الذي فيه ذلك الضبط الدقيق لثوابته الفيزيائية بما يلائم الحياة على الأرض، ليست له أي خصوصية أو تفرد، كما أن "شمسنا" ليس لها أي تفرد بين "الشموس" الأخرى (وليس في اللغة العربية كلمة "شموس" هذه أصلا!)، و"كوكبنا" ليس له تفرد بين الكواكب الأخرى، وهلم جرا! فهلا تأملت قليلا في لوازم اعتقادك، ولوازم المنطق الفلسفي الذي يقوم عليه ذلك الاعتقاد عند أصحابه من الأساس؟ ما محل الاعتقاد الكوبرنيكي الغيبي هذا من البرهان العقلي والنقلي أولا، وما مقتضياته وما لوازمه العقلية والفلسفية عند التدقيق ثانيا؟

ثم يضيف: "وعلى الرغم من أن منظومتنا الشمسية هي من النوع الحديث العهد نسبيا في الكون إذ إن عمرها لا يتجاوز 4 مليارات ونصف من السنين، ولكن بحسب الاعتقاد القديم لم يكن يعني توقيت ظهور المنظومة الشمسية الخاصة بنا شيئا، بل كان لهذه المنظومة أن تنشأ في أي وقت آخر أيضا، خاصة وأن نشأة الكون لم تكن معروفة أصلا." اهـ.

قلت: فكان ماذا؟ بحسب الاعتقاد القديم، لم يكن يعني توقيت ظهور المنظومة الشمسية الخاصة بنا شيئا، فماذا أصبح يعني اليوم عند الطبيعيين بحسب اعتقادهم الجديد؟ ومن الذي قال إن نشأة الكون "لم تكن معروفة أصلا"؟ معروفة عند من؟ نشأة الكون جاء بها النص في وحي منزل من رب العالمين على رسوله الخاتم صلى الله عليه وسلم قبل ألف وأربعمائة سنة، ولكن هؤلاء الجحدة المستكبرين الذين تلقيت عنهم الاعتقاد في تلك القضية الغيبية مطلقة التغييب، أبت عليهم نفوسهم المريضة أن يكونوا أتباعا لرسول عربي أمي خرج على الناس بدعوى النبوة من صحراء جزيرة العرب! لا يمكن أن يقبل الفيلسوف الطبيعي المستكبر أن يكون تابعا لمثله من الفلاسفة المعظمين في بلاده، فكيف يقبل أن يكون تبعا لرجل أمي لا يقرأ ولا يكتب، بحيث إن قال له إن أصل العالم كذا وكذا، ومصيره كذا وكذا، وفيه مما يخفى على البشر كذا وكذا، ومن بعده يجري على الناس كذا وكذا، وصفة خالقه من فوقه كذا وكذا، فلا تزد على ذلك ولا تقف ما ليس لك به علم = قبل منه وسلّم له وانقاد انقياد المؤمنين؟ هذا محال، إلا أن يرحمه الله ويكسر كبر نفسه، وهو بعيد غاية البعد في هؤلاء، والله المستعان!

فالدكتور يتكلم عن "نشأة الكون" كما يتكلم الطبيعيون الدهريون سواء بسواء، وكأنه لم يسمع برسول اسمه محمد، ولا بكتاب نُزّل عليه ولا بوحي جاءه من ربه، فيه خبر تلك النشأة بما لا مزيد عليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! فإذا كان هؤلاء الدهرية هم من اختار صاحبنا أن يجعل تنظيرهم في ذلك الغيب المحض هو المصدر الأول لتلقيه المعرفة بها، فما الفرق عندهم بين أن يكون عمر الكون 4 مليارات سنة، وأن يكون 40 مليارا أو 400 مليارا أو غير ذلك؟ هي نفس الخرافة الكوبرنيكية التي جاء داروين فأضاف إليها بعض التفاصيل، ثم جاءت نظرية الانفجار المزعوم فأضافت إليها تفاصل أخرى، وأنت ملزم بقبول ذلك جميعا، وأن تفرق فيما جعلوه مفترقا، وتسوي فيما جعلوه مستويا، لا أن تتكلف تفريقك الخاص وتأويلك الخاص لأصول فلسفية فاسدة، ثم تنسبه إلى منظومة اعتقادية فلسفية Philosophical Doctirne لا تعترف به أصلا، تقول "لقد كانوا يعتقدون كذا واليوم يعتقدون كذا"، كما كان مسلك اللاهوتيين المعاصرين وغيرهم ممن عظمت الفتنة في قلوبهم وضاق التصور في عقولهم!

تأمل التلبيس في قول الدكتور:

> لم تحظ نظرية جامو جماعته بكثير من الاهتمام في الوسط العلمي وكانت شيئا من الإهمال لوقت ليس بالقصير، وذلك لأن وجود بداية

للكون وضع أمام الفيزيائيين النظريين قضية فلسفية عسيرة القبول. فوجود مثل هذه البداية يثير كثيرا من الأسئلة.

قلت: الصورة التي يحاول الطائي أن يرسمها بهذا الكلام لا علاقة لها بتاريخ فلسفة العلوم الغربية المعاصرة أصلا! فهو يزعم أن قبول نظرية الانفجار الكبير كان متعطلا لمدة طويلة بسبب تبعاتها ومقتضياتها الفلسفية التي تشير إلى وجود خالق، وهذا ليس بصحيح، لأنها لم تقتض ذلك أصلا عندهم، كما لم تكن تقتضيه عند "جورج غامو" ولا عند "جورج ليميتر" نفسه وأصحابه، ولا تقتضيه اليوم عند عامة الدهريين الطبيعيين الذين اعتنقوها في محل تنظيرهم الغيبي الطبيعي القديم، كما بينا ذلك بتفصيل في غير موضع! وإنما احتفى بها على ذلك الفهم القاصر والنظر الضعيف: اللاهوتيون والمتكلمة من أهل الملل، الذين فرحوا أخيرا بأن ظهر في التنظير الطبيعي في الغيبيات ما قد يصلح أن يكون مقدمة برهانية "حديثة" للقول بحدوث العالم عند المناظرة! فكان أن تطفل القوم على تنظير الدهرية الطبيعيين في الغيب لبناء براهينهم اللاهوتية والكلامية من جديد، تماما كما تطفل سلفهم على تنظير فلاسفة اليونان من قبل، ولا يزال الفيلسوف الطبيعي ماضيا في مزيد من التنظير الدهري في الغيبيات على نفس الأصول الكلية عنده ولا يعنيه شيء من ذلك أصلا! فإن دعي إلى المناظرة، ناظر وانتصر لباطله ولا إشكال، وألزم الخصم اللاهوتي أو المتكلم بما لم يكن ينتبه إليه أصلا، ولا جديد في ذلك!

فواقع الأمر أن اللاهوتي أو المتكلم لا يريد أن يقتنع بحقيقة أن خصمه الدهري الطبيعي هو في الحقيقة صاحب منظومة اعتقادية غيبية متكاملة، بأصول معرفية كلية في مصادر التلقي وفي مفهوم الغيب وحدوده ومعنى الدليل وحقيقة المعرفة وطبيعتها، مع فروع تنظيرية كثيرة تتفرع عن تلك الأصول عنده. فلا يؤثر تغير نظرهم في تلك الفروع (كانتقالهم من القول بعالم لا بداية له، إلى القول بزمان ومكان لهما بداية) على الأصول الكلية نفسها، إلا كما يؤثر اجتهاد الفقيه في حكم مسألة من مسائل الطهارة في أصل قوله بحجية القرآن أو السنة مثلا! ولنفس السبب الذي لا يقبل من أجله اللاهوتي النصراني أن يقال له إن المسيح لم يمكث في قبره المزعوم ثلاثة أيام، استنادا إلى دليل يأتي من خلاف مصادر التلقي المعرفي الديني لديه، فكذلك لا يقبل الفيلسوف الطبيعي الدهري أن يقال له إن العالم مخلوق من صنعة خالق بالغيب، وكان في خلقه كذا وكذا من حوادث الغيب، بناء على دليل يأتي من خلاف مصادر التلقي المعرفي Sources of Epistemic Justification التي ارتضاها لنفسه في الغيب وغيره من الأساس!

ألا فليتأمل عقلاء المتكلمين في هذا المعنى مليا وليتدبروه ما وسعهم، عسى أن يرحمهم الله من تلك التبعية المخزية لأهل ملة من أشد الملل في زماننا فتنة للناس، إذ لا يدري أكثرهم أنها في واقع الأمر ملة غيبية شركية كاملة الأركان، مغترين بتعلق أصحابها بدعاوى البحث العلمي التجريبي، مع أن العلم والتجريب والعقل من عقائدهم براء، والله المستعان!

يقول الطائي:

> مما يلفت النظر أن القيمة العددية للثوابت الكونية كشحنة الإلكترون وكتلة البروتون وثابت الجاذبية وغيرها أهمية خاصة وحاسمة في بنية الكون. ولقد أدرك العلماء أن خواص النظم الكونية ابتداء من الذرة وحتى المجرة حساسة جدا للقيم الدقيقة للثوابت الكونية الأساسية، فلو أن قيمة هذه الثوابت اختلفت قليلا لكانت صورة العالم مختلفة تماما، ولربما لم يكن بالإمكان أن يوجد جنس إنسان يراقب هذا العالم.

قلت: حتى هذا التقرير لمسألة الضبط الدقيق، هو من معتقد الدهرية الطبيعيين، ولا نيبغي أن يعتقده مسلم عاقل! وذلك من وجوه: فأولا ما ذهب إليه الطبيعيون المعاصرون من كون تلك القيم الثابتة لو تغيرت تغيرا يسيرا لما "نشأت الحياة"، إنما يستصحب عندهم خرافتهم الغيبية في أسباب ومراحل وخطوات نشأة الحياة على ظهر الأرض، وفي مراحل نشأة الأرض نفسها والكون بأسره! وثانيا: فنحن نؤمن بأن الله تعالى كان ولم يزل قادرا على تكييف ما يخلق كما يشاء، ليتناسب خلقه مع ما في العالم من مقادير الأشياء وما فيه من سنن كونية، كيفما كانت تلك السنن! فلا ندري كيف يكون خلق الإنسان الذي "يراقب هذا العالم" (على عبارة الدهرية أصحاب المبدأ الأنثروبي) بأمر الله تعالى وتدبيره، وعلمه السابغ الكامل بالأسباب ونظمها في خلقه وتدبيره الذي لا يخرج عنه شيء، إن اقتضت حكمته أن يكون نظام العالم على خلاف ما نرصد وما نرى، وأن تكون تلكم القيم الثابتة مخالفة تمام المخالفة لما قدرها عليه الطبيعيون في أقيستهم وتقديراتهم! فالقول بالمبدأ الأنثروبي على هذه الصياغة: أننا لو لم يكن العالم على هذا النحو، لما وجدنا نحن لنرصده، فيه تألي على الله لا ينبغي أن يخفى على مسلم عاقل! وهو راجع كما بينا في غير هذا الموضع إلى أصل النحلة الكوبرنيكية في اعتقاد وضاعة الحالة الإنسانية بعموم، وفي كونها لا تزيد على أن تكون نتاجا عشوائيا لجملة من الشروط التي اتفق أن اجتمعت في هذا العالم، كما يمكن أن تجتمع (بنفس تلك العشواء الوجودية المزعومة) في غيره!

لذا لا يزيد المبدأ الأنثروبي في أي صورة من صوره على أن يقرر المفهوم الدهري القائل بأنه لولا أن اتفق أن نشأ هذا العالم الذي نحن فيه على ما يسمح بوجودنا فيه، ما كنا اليوم هنا لنطرح هذا السؤال! فهو كما ذكرنا فرع من فروع المبدأ الكوبرنيكي ومبدأ الوضاعة الذي لا يعتبر الأرض وما عليها إلا جرما من جملة الأجرام السيارة في الفضاء، التي لا تمتاز بأي خصوصية كونية أو تفرد غيبي، مقارنة بأي كوكب من كواكب الفضاء البعيد! ومبدأ الواضعة هذا نفسه يمكن اعتباره فرعا طبيعيا عن المبدأ الكوزمولوجي الدهري القديم Cosmological Principle الذي أذاب حدود الغيب في التنظير الدهري الطبيعي بالقول بأن كافة أرجاء العالم سواء – إجمالا - في نوعية نظامها الكلي! وهو المبدأ الفلسفي الدهري الذي عليه استجاز الطبيعيون وضع النماذج الميتافزيقية الافتراضية التي تصف الكون كله والواقع كله (الشاهد منه والغائب على السواء) بالقياس على شيء من المحسوسات الواقعة تحت تجربتنا البشرية. والصورة المعتمدة منه الآن، هي الصورة التامة Perfect Cosmological Principle، وهي القول بأن العالم لا يمتاز شيء من أرجائه أو أنحائه على الآخر لا في المكان ولا في الزمان (أي في الأبعاد الأربعة النسبانية)، وبذلك اندمج مبدأ التماثل المكاني Isotropy / Homogeneity بمبدأ الاستمرارية الزمانية Uniformity في مبدأ واحد نسباني الصياغة! فهو بهذا المعنى – كما بينا في غير هذا الموضع – يعبر عن الأساس الميتافزيقي الطبيعي الكلي لنظرية الانفجار الكبير ولنظرية الحالة الثابتة Steady State ولأي نظرية يتكلفها الدهريون الطبيعيون في تصور حالة العالم في جهة الماضي السحيق ولا فرق!

فأما في حالة نظرية الكون الثابت، فيكون الاستمرار المزعوم في القوانين الطبيعية (التي هي على نوع واحد وطبقة واحدة) بلا تغير مطرد تخضع له حالة العالم تحت تأثير فئة أخرى من القوانين الطبيعية أيضا، وأما التماثل المكاني في جهات العالم في تلك النظرية فواضح. وأما في حالة الانفجار الكبير فيصبح التغير (التوسع) هو الحالة المزعوم استمرارها ومكانيا من بداية العالم في الزمان إلى نهايته، وتصبح بعض القوانين الأساسية العليا Basic laws المتسببة في نشأة العالم نفسه على ذاك النحو بعد أن لم يكن (كحادث كمومي في خلاء "عدمي" أو نحو ذلك!) وحدوث قوانينه الفرعية الضابطة لتطوره (كالقوى الكونية الأربعة) ولتوسعه المطرد (كما هي فلسفة الطبيعيين المعاصرة في تصور "طبقات" قوانين الطبيعة) عند أصحاب تلك النظرية = سننا طبيعية مستمرة بالقوة في بنية الواقع الوجودي نفسه من الأزل وإلى الأبد، بصرف النظر عن حقيقتها الأنطولوجية وعما إذا كان قد نشأ عنها عالم بالفعل (بالصدفة) كعالمنا هذا، وعلى

تسلسل سببي طبيعي كهذا المزعوم لعالمنا أم لم ينشأ، وبصرف النظر عما كان قبله وما هو كائن بعده من حوادث أو عوالم أخرى في ذلك الواقع العدمي الوجودي (معا) الذي تحكمه تلك القوانين العليا القياسية الأزلية الأبدية المزعومة!

هذه الفلسفة الدهرية (تسلسل نوع الأسباب الطبيعية) كانت ركنا من أركان الملة الطبيعية من أيام أرسطو وإلى يوم الناس هذا، وإنما تغيرت معالم الأسطورة الميتافزيقية المتفرعة عليها عندهم في القرون الخمسة الأخيرة مع مزيد من الإغراق في التفصيل الدقيق! وهو ذلك التفصيل الذي ترى منتهاه ومبلغه عند الدهرية المعاصرين في كتاب ستيفن هوكينك "موجز تاريخ الكون". فبالله ما الذي استفاده عاقل من إطلاق تلك الدعوى (أنه لولا أن كان العالم على هذا النحو ما كنا هنا لنراه)، إلا تقرير عقيدة الطبيعيين المعاصرين في أسباب "نشأة الإنسان" ونشأة الحياة ونشأة العالم نفسه، بأساسها الدهري المحض من تحتها، وادعاء أن تلك الأسباب لو اختلفت بقدر يسير عما قرروه فيها لما جاز لنا أن نخلق أصلا؟ هذا من التطاول الفلسفي على مقام الربوبية إذ يحدّ حدا لقدرة الباري سبحانه على الخلق والتنويع والإبداع، فيستعمل القياس في الغيبيات المحضة للوصول إلى ادعاء أنه لا يمكن أن توجد حياة أصلا إلا في ظل تلك الظروف الطبيعية أو ما يناظرها نوعا، وعلى ذلك الترتيب الخرافي الذي وضعوه في تصور نشأة تلك الظروف في الكون، وهو أساس خرافة العوالم المتعددة كما بينا في "آلة الموحدين" التي بها عمق الطبيعيون مبدأ الوضاعة الكوبرنيكي ليشمل أصل العالم بأسره!

ينص المبدأ الأنثروبي على صورته القوية Strong Anthropic Principle (في واحدة من عدة صياغات انتشرت لذلك المبدأ) على أن "الكون فيه من الثوابت الأساسية ما فيه، لأنه خلق لإنتاج مشاهدين Observers." فكما ترى، الصياغة على هذا النحو توحي بخلفية ميتافزيقية مفادها أنه لو كان على أي نحو آخر (أي في الكيفية التي خلق بها والثوابت التي ضبط عليها) لاستحال أن تخلق فيه الحياة! ولكن هنا وجهان على الأقل لفساد ذلك المضمون: أولا: أننا لا نملك في واقع الأمر أي مستند قياسي نجترئ به على إطلاق زعم كهذا، بل لا ندري ما هي "الحياة" أصلا، التي يبثها الرب جل وعلا في تلك المادة الميتة فيجل منها الدواب والطير والإنسان! الوجه الثاني أن قدرة الباري جلّ وعلا لا تحدها حدود هذا العالم الذي هو خلقه وصنعته، على نحو ما شاء ركبه! فمن ذا الذي يملك أن يقول إن ثوابت العالم لو اختلفت عما نراه لامتنع أن توجد فيه "حياة" (هكذا)؟ بل من الذي يملك أن يقول إنه لو اختلفت صورة العالم وطبيعته لما وجدنا نحن فيه؟ هذا

تحكم في قدرة الرب جل وعلا مذموم بالعقل والنقل جميعا، ولا ينبغي أن يقبله مسلم!

وهو تحكم معهود من الطبيعيين الدهريين، الذين استجازوا إجراء حوادث خلق الطبيعة على نوع الأسباب الطبيعية الجارية في الطبيعة نفسها، فكأنما فرقوا بين قانون طبيعي أو سنن سببي خالق أو حاكم لعملية خلق العالم نفسه وإنتاج نظامه الملازم له، وقانون طبيعي مخلوق، يحكم علاقات الأشياء المخلوقة نفسها بعضها ببعض. ومن ثم افترضوا للخلق قصة متسلسلة سببيا على نحو قاسوه على أنواع الحوادث والأسباب الجارية في العالم المخلوق نفسه. فهم أصلا لا سبيل لهم حتى "يفسروا" حدثا من الأحداث، إلا بقياسه وظروفه الملازمة له على ما في الخبرة والعادة البشرية من أشباهه ونظائره، وهو أساس المنطق الاستقرائي كما بينا مرارا. ومن هنا جاء التجويز والمنع المنطقي Modal judgment في قصتهم الأسطورية، الذي منه قولهم إن الحادث (أ) لو لم يقع في تلك القصة، ووقع في محله الحادث (ب)، لامتنع أن تظهر الحياة على الأرض! وبما أن (ب) لم يقع، إذن فالعالم قد "ضبط" في حوادث خلقه ضبطا دقيقا يناسب ظهور الحياة عليه. فأصل أمثال تلك الأحكام عندهم هو ذلك القياس الكلي الفاسد في الغيبيات المحضة.

هذان الوجهان ينطبقان على كافة صياغات المبدأ الأنثروبي القوية. ذلك أن الفكرة في كافة تلك الصياغات مدارها على القياس في غير محل صحيح للقياس، بما ترتب عليه شرط كوبرنيكي فاسد (أن العالم يجب أن يكون على هذا النحو بالضبط لا غيره حتى تنشأ فيه حياة)! وأما الصياغة الضعيفة فلا قيمة لها أصلا! فعندما تقول: "لو لم تكن فيزياء هذا العالم تسمح بوجود حياة ما وجدنا فيه لندرسها"، فهذا تحصيل حاصل كما لا يخفى، إذ لابد – بداهة - أن تكون قوانين العالم – كيفما كانت - مناسبة لوجودنا وإلا ما وجدنا فيه أصلا!

فعلى العاقل أن يدرك أصول العقائد ومنابع الأقوال عند أصحابها قبل أن يسارع إليها بالقبول والأسلمة والترويج بين العامة تحت اسم "مبدأ التسخير" و"نظرية الفتق العظيم" و"نظرية الرتق الثاني" و"نظرية الخلق بالتطوير"، إلى آخر تلك التمحلات الجهمية السخيفة!

ومن التلبيس استعمال الطائي لقوله تعالى: ((إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)) [القمر : 49] في مسعاه لأسلمة المبدأ الأنثروبي هذا! فكما ذكرنا آنفا أننا نشهد بأن كل شيء خلقه الله تعالى بقدر وجوبا وبالضرورة، فمقادير خلق كافة أنواع المخلوقات الحية، مناسبة لمقادير ما في العالم من مادة ميتة،

بما يجري جميعه على الحكمة السابغة في خلق الله تعالى التي لا يعلم تفصيلها أحد سواه. وهو معنى كلي يعقله كل عاقل خوطب بهذا النص من يوم أن نزل إلى قيام الساعة، سواء كانت الثوابت الفيزيائية في معرفتنا البشرية القاصرة بهذا العالم على هذا النحو أو على غيره، وسواء كانت الحياة على الأرض أساسها الماء والكربون، أو النور والنار أو الحديد والنحاس أو أي شيء مما اختاره الله جل وعلا! هذه الحقيقة البدهية (تقدير كل شيء في العالم بقدر دقيق) التي يقررها النص على سبيل التذكير والمحاججة، لا علاقة لمعرفتنا بها بالمبدأ الأنثروبي ولا بتنظير الطبيعيين في مسألة الضبط الدقيق Fine Tuning هذه، كما سيأتي بيانه في نقد الأمثلة التي جلبها الدكتور لإثبات ما يريد!

فصحيح إن مقادير الأشياء في العالم لو فرضنا أنها تغيرت أو اختلفت من غير أن تتغير معها النظم الحيوية بما يحفظ التوازن والتناسب فيما بين النظم الحية والبيئة التي تعيش فيها، لهلكت تلك النظم الحيوية، إلا أن هذا المعنى ليس هو ما ينص عليه مفهوم الضبط الدقيق عند الفيزيائيين. هذا المعنى الذي حررناه آنفا هو مفهوم التوازن البيئي Equilibrium بين النظم الحيوية والبيئة التي تعيش فيها. حيث تكون مقادير كل شيء في النظام الحيوي والنظام الطبيعي – معا – مضبوطة في تقدير الباري جل وعلا بما يضمن للنظام الحيوي استمراره (سببيا) على نحو ما يريد سبحانه. وهو مبدأ بدهي تعلم صحته دون حاجة إلى حساب أو قياس كمية المركبات الكربونية – مثلا – الداخلة إلى أجسام كافة الكائنات الحية والخارجة منها بالنظر إلى كميتها الإجمالية في الأرض! فلو لم تكن موزونة بمقدار وميزان دقيق، ما استمرت الحياة أصلا.

أما مسألة "الضبط الدقيق Fine Tuning" عند الكوزمولوجيين، فمدارها على التصورات القياسية عندهم لسيناريو نشأة الحياة في العالم، من بعد نشأته هو نفسه ابتداء! فيفترض الفيزيائي لو أن اختلافا حصل في بعض تفاصيل تلك القصة الأسطورية في أثناء جريانها، بما يؤدي إلى اختلاف الثوابت الفيزيائية عما هي عليه، كيف تكون الحياة الناشئة على الأرض إذن، وهل كانت تنشأ أصلا أم لا؟ فيجد نفسه عاجزا عن تصور الكيفية التي تنشأ بها أنواع الكائنات الحية على الصورة التي نعرفها عليها في الأرض في كل مرة، فيجعل ذلك دليلا على أنه لو كانت قصة نشأة العالم مختلفة عما زعموه لما جاز أن نوجد نحن فيه اليوم لندرس تلك القصة ونتصورها! فمسألة "الضبط الدقيق" هذه على هذا النحو، وعلى ما فيها من قياس مرفوض نوعا = لا قيمة لها (معرفيا) في الحقيقة (على ما فيها من تحكم وانتقاص من قدرة الباري كما ذكرنا في غير هذا الموضع)، لأنه أيا ما كانت

طبيعة الكائنات الحية التي نراها وطبيعة فيزياء العالم الذي يحتويها، فلابد وأن يكون بينهما توافقا نوعيا وتراكبا وتداخلا في جريان النظام السببي الحيوي نفسه وفي بنيته التي يتركب منها (بصرف النظر عن الكيفية الغيبية التي خلق بها العالم نفسه ونظام الحياة فيه)، وإلا ما وجدنا نحن أنفسنا أصلا حتى نشهد ذلك التوافق. فإذا ما تكلف الطبيعيون اختراع سيناريو قياسي تفسيري لنشأة الحياة من المكونات الكيميائية والفيزيائية الأساسية لأجسام الكائنات الحية، فلن يصفوه إلا باستعمال قوانين الفيزياء التي توصلوا إلى وصفها على أي حال، التي تحكم المادة الميتة في العالم نفسه الذي تعيش فيه تلك الكائنات بالفعل De Facto!

ولأننا لم نر فيزياء غير فيزياء هذا العالم الذي نعيش فيه، ولا شهدنا خلايا حية تتركب من غير تلك الأنواع من المركبات الكيميائية التي نراها في أجسامنا، فمن الطبيعي والبدهي ألا يكون بوسعنا تصور نظام كيميائي حيوي يجري تحت نظام فيزيائي مختلف! وإذن فمهما افترض الطبيعيون أسطورة طبيعية لنشأة العالم بالقياس، فستكون قصة نشأة الكائنات الحية مرتبطة بقصة نشأة المادة الميتة نفسها في تلك الأسطورة ارتباطا شرطيا لا محالة! ذلك أن نوع حوادث خلق العالم وما فيه ليس مما نملك له قياسا خارج العالم أصلا، مع كوننا لا نعرف بديلا لما دلنا عليه الحس والمشاهدة من توافق ظاهر بين النظام الحيوي والنظام الفيزيائي! ومع هذا، أبى الدهرية الطبيعيون إلا أن يتكلفوا تصور تلك الأسطورة والتلاعب بها والتفصيل فيه، وافتراض ما كان يحدث لو كان فيها كذا بدلا من كذا، وكأنهم يطمحون في أن يصلوا في يوم من الأيام إلى التمكن من خلق عالم كهذا العالم في معاملهم، فيه كائنات حية كتلك التي خلقها الله فيه، والله المستعان!

يقول فرانك تيبلر وجون بارو في صدر التمهيد لكتابهما "المبدأ الأنثروبي الكوني" The Anthropic Cosmological Principle [89]:

> "أتصور عالما أبديا ليس فيه حياة؟" "بالطبع لا"! هكذا قد يقول أحد الفلاسفة القدماء، مزدريا تلك الفكرة، ومضيفا وهو يولي مدبرا "لا معنى للكلام عن عالم من غير أن يكون ثمة من يتكلم عنه أصلا". ولكن هذا الاستبعاد السريع لفكرة عالم بلا حياة لم يعد بهذه السهولة من بعد كوبرنيكوس. فقد أسقط الإنسان من على عرش ذلك الموضع المركزي في تصور العالم. فأنموذجه في وصف حركة الكواكب والأرض علمنا أن ننظر إلى العالم كماكينة.

ثم يضيف قائلا:

ليس الإنسان وحده هو المكيف للحياة في العالم، ولكن العالم نفسه "كيِّف" ليناسب حياة الإنسان. تصور عالما تختلف فيه واحدة أو أخرى من تلك القيم الثابتة الأساسية للفيزياء لو بنسبة بضع درجات مئوية في أي جهة من الجهتين (الزيادة أو النقصان)؟ (لو حدث هذا) ما كان الإنسان لينشأ في عالم كهذا أصلا. هذه هي النقطة المركزية للمبدأ الأنثروبي.

قلت: ولكن هل سبق أن شاهدنا في يوم من الأيام شيئا يصح أن يقال له "عالم" World بخلاف هذا الذي نعيش فيه، حتى يصح لنا أن نتصور باستعمال فنون القياس الإمبريقي ما تكون عليه ثوابت الفيزياء في العالم الذي يسمح بوجود حياة، والعالم الذي لا يسمح بوجود حياة؟ أبدا! هذا استعمال فاسد لعملية القياس العقلي نفسها عند الإنسان، إذ نحن ما سبق لنا أن شاهدنا ما جعل الله في غير هذا العالم من قوانين وسنن وما يكون من ارتباطها السببي بوجود الحياة في أي عالم آخر غير عالمنا! وإذن فلا نملك مقياسا من الاستقراء في المحسوسات لنقرر ما يكون في النظام الحيوي من اختلاف، تبعا لما يكون في النظام السببي الفيزيائي نفسه من اختلاف! ومعلوم أن عدم الوجود لا يقتضي امتناع الوجود، فعدم وجود مخلوقات حية على سطح القمر مثلا، لا يقتضي الامتناع الفزيقي فضلا عن الامتناع العقلي، إذ لا ندري لو شاء الله تعالى أن يجعل على القمر خلقا فيه حياة، كيف يكون ذلك الخلق ومن أي مادة يركب وعلى أي صفة يكون بناؤه! وكل هذا إن قدرنا عدم الوجود في نفس الأمر، فكيف والواقع أن غاية ما عندنا هو عدم العلم بالوجود (وعدم العلم لا يقتضي العدم كما هو معلوم)؟ وكيف بعالم افتراضي فيه خلاف ما في عالمنا من قانون فيزيائي؟ هذا كله مما لا شأن للمخلوق أن يخوض فيه بقياس أو نظر! فبالله أي عبث هذا وأي شيء يلزمنا بقبوله منكم أو من عامة الفلاسفة في نفس الأمر؟

آفة اللاهوتيين والمتكلمين ومن في حكمهم، أيها القارئ الكريم، (كتيبلر وبارو صاحبي هذا الكلام) التي نشأ عنها اللاهوت والكلام من الأصل، أنهم قد ضربت الفتنة في جذوع قلوبهم ببضاعة الكبار من فلاسفة ونظار العصر، فكلما جاءهم الفلاسفة بتنظير ميتافزيقي في بناء العالم وأصله وما يتركب منه .. إلخ، هو مما تلقاه الأكاديميون المعظمون في زمانهم بالقبول، قبلوه منهم حتى لا يقال لهم أنتم تمنعون العلم وتأمرون بالجهل (إذ "العلم" هو ما تدرسه وتبثه الأكاديميات المعتمدة بطبيعة الحال)! وإلى اليوم ترى دعاة الدهرية الطبيعية كلما قيل لأحدهم: إن الباري هو الذي صنع هذا، رجع بقوله: هذا منكم خمول وبلادة وقصور عن طلب المعرفة وسفاهة وظلامية و... إلخ، فكيف إن قيل لمثل هذا: دع عنك سفسطة الفلاسفة والسعي في

"تفسير العالم" والنظر في كيفية خلقه وخلق الحياة فيه، فإن الغيب لا متسع فيه لأقيسة النظار أصلا، وإنما يتلقى العلم به من نصوص الوحي لا غير؟ هؤلاء لا نتكلف الرد عليهم أصلا، وإنما نقول فيهم كما قال الله تعالى في أمثالهم: ((أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)) الآية [البقرة : 13]! أما المتكلمة فلن ينفك الواحد منهم عن تكلف التنظير الميتافزيقي على طريقة الفلاسفة المقدمين في زمانه في الأكاديميات العلمية الكبرى، يلبس عقيدته الغيبية بلبوس عقيدتهم لعلهم يقبلونه في عداد العقلاء والعلماء والمثقفين عندهم! والعجيب أن أصحاب تلك التلبيسات والتلفيقات الباردة، يحسبون أنهم بذلك قد أثبتوا الاتفاق بين "العلم" و"الدين" (هكذا)، وخرجوا بجواب يرتضيه منهم العلماء المتخصصون فيما سموه بالدين من جانب، والنظار المتخصصون فيما سموه بالعلم من الجانب الآخر، على السواء! والواقع في الحقيقة بخلاف ذلك! فلا علماء الدين الراسخون يقبلون ذلك العدوان على الغيب والتطاول على نصوص الكتاب والسنة، ولا فلاسفة الطبيعيات يقبلون ذلك التلفيق بين فلسفتهم الغيبية والعقائد الغيبية عند أهل أي ملة من الملل! وإنما يرتضي تلك البضاعة اللاهوتيون والمتكلمون من أهل الملل، لأن فلسفة الطبيعيين في الغيبيات هي المصدر الأول لتلقي المعرفة الغيبية لديهم، المقدمة على النقل وجوبا، سواء انتسبوا إلى العلوم الدينية أو العلوم الطبيعية، هم ومن افتتن ببضاعتهم من العامة والدهماء!

هذا الغرور الفاحش عند الفلاسفة وكبر الطبيعيين وتعاظم الملاحدة الدهريين ليس أمرا نراه في هؤلاء الطبيعيين المعاصرين لأول مرة في تاريخ الملل والنحل! بل كانت الدهرية الطبيعية وكان أصحابها من الفلاسفة يظهرون في كافة الأمم وفي كل العصور من قديم الزمان، وكان الجحود والاستكبار والإباء الإبليسي هو المحرك الأول الذي يدعوهم لتكلف ذلك النوع من النظر الفاسد في الغيبيات من الأساس!

قال الطائي في ذكر بعض الأمثلة التي استعملها تيبلر وبارو وغيرهما في إثبات المبدأ الأنثروبي:

> النيوترينو جسيم عديم الشحنة، ضئيل الكتلة وقد كان يعتقد أن كتبته صفر حتى عهد قريب وقد تم تقدير وجوده بعد دراسة تفاعلات الجسيمات الأولية في تحللها وتركبها إذ وجد أن معادلات التفاعل لا تستقيم بدون وجود هذا الجسيم المقدر. وقد عرفت خواصه من خلال النظر في نتائج التجارب النووية وتجارب تصادم الجسيمات. تم مؤخرا الكشف عن إمكانية أن تكون للنيوترينو كتلة سكون محددة وتم تقدير هذه الكتلة بحوالي 5X10^-35 كيلو غرام (أي حوالي

جزء واحد من 20000 جزء من كتلة الإلتكرون) ورغم ضآلة هذا المقدار إلا أن المجموع الكلي لكتل النيوترينوهات في الكون ربما يزيد على مجموع كتل النجوم في الكون! من ناحية ثانية وجد أن بنية الكون إجمالا حساسة جدا لأي تغير في هذه الكتلة. فلو أنها زادت عشرة أضعاف فإن القوة الجاذبية في الكون البدائي كانت ستصبح كبيرة بدرجة توقف تمدد الكون في وقت مكبر وعندها لن يبلغ الكون قدره اللازم من الاتساع ليكون وجود الجنس البشري ممكنا فيه!

قلت: خرافات بعضها فوق بعض طبقات، يدعونا الدكتور للتسليم بصحتها وكأنها الوحي المنزل، والله المستعان! فأولا: هذا الجسيم المذكور الذي عُرفت خواصه (على التسليم) من النظر في التجارب النووية وتجارب مصادمة الجسيمات، ما الدليل المقبول عقلا ومنهجا (وأكرر: المقبول عقلا ومنهجا) الذي به يعرف أنه موجود بالتساوي في كل أنحاء الكون؟ ومن ثمّ على أي أساس معرفي مستساغ حُسب مجموع كتلته في الكون بأسره (هكذا!)، وعلى أي أساس مقبول حُسبت كتلة النجوم في الكون كله كذلك، حتى يقارن هذا المقدار بذاك؟ إنه نفس المبدأ الكوزمولوجي الدهري الذي يطالبنا الطبيعيون بالتسليم به تسليم العميان، فنقبل منهم بالتأسيس عليه – كما قبل الدكتور – اعتقادهم بأن السماوات كلها في كل ركن منها وفي كل جهة على طبيعة واحدة (إجمالا) ولا فاصل بينها ولا فارق، وأن ما نرصده ها هنا على الأرض في معاملنا من أنواع الجسيمات الدقيقة وسلوكياتها، فلو قدر أننا صعدنا بمعمل من معاملنا أو مصادم من مصادماتنا إلى الملأ الأعلى في السماء السابعة مثلا، وأجرينا نفس التجارب، فلابد وأننا سنحصل على نفس النتائج لا محالة! فبأي فلسفة معرفية استجاز الطبيعيون إطلاق ذاك النوع من المزاعم هكذا بلا ضابط ولا حد؟

ثانيا: قوله " من ناحية ثانية وجد أن بنية الكون إجمالا حساسة جدا لأي تغير في هذه الكتلة. فلو أنها زادت عشرة أضعاف فإن القوة الجاذبية في الكون البدائي كانت ستصبح كبيرة بدرجة توقف تمدد الكون في وقت مكبر وعندها لن يبلغ الكون قدره اللازم من الاتساع ليكون وجود الجنس البشري ممكنا فيه!" اهـ. قلت: كيف "وجد" هذا الزعم المنسوب إلى بنية الكون بأكمله من أوله إلى آخره؟ وعلى أي مقياس سائغ عقلا قال به من "وجده"؟ إنه نفس المقياس الذي به قامت أسطورة التطور الكوني التمددي كما ترى! الكون البدائي كان فيه كذا ثم تطور فأصبح كذا، ثم كانت القوى فيه مقدارها كذا، فلو زادت لحصل كذا وكذا، ولو نقصت لحصل كذا، كل هذا في أنواع من الأقيسة الساقطة التي تصور الخلق وكأن

"الكون" هذا خرج من مفاعل نووي أو مصادم هادروني، أو مصنع من مصانع إنتاج الأحذية مثلا، ولا حول ولا قوة إلا بالله! هذه السفاهة في تناول أصل العالم وبنائه الإجمالي بالتنظير الميتافزيقي كما ذكرنا في غير هذا الموضع، يتقمص المنظر الطبيعي فيها دور الباري سبحانه وتعالى وتقدس، ثم يسأل نفسه: كيف أبدأ لو كنت خالقا كونا يتركب بهذا التركيب ويتكون من تلك المكونات (التي استجاز تعميمها على كافة أنحاء العالم رجما بالغيب)؟

ومع هذا يأتي اللاهوتي أو المتكلم ليلتقط ما ذهب إليه هؤلاء الفلاسفة من عدوان على الغيب عريض، ليتأول به نصوص كتابه، ثم يقول كما يقولون: تأملوا كيف أنه لو إختلف مقدار كذا ومقدار كذا، لما كان العالم على نحو ما نرى، وإذن لما نشأ الإنسان فيه أصلا! وكأنه وقع تحت يديه تاريخ طويل من "تجارب خلق العالم" على صفات وتراكيب ومقادير متفاوتة، فتبين له من متابعتها ومقارنتها والاستقراء فيها أن نوع البشر لا ينشأ (تبعا لقانون سببي خضعت له تلك التجارب كلها!) إلا إن كان العالم مضبوطة فيه ثوابته على نحو كذا وكذا لا على نحو كذا وكذا! فإذا ما ساق المتكلم تلك الأساطير الدهرية في سياق الانتصار للقرآن، رأيت العامة يسيل لعباها ويصيح الواحد منهم مكبرا ومهللا لأن "العلم قد أثبت أن الله قد سخر لنا العالم وما فيه وجعل لكل شيء قدرا كما صرح به القرآن"، فإلى الله المشتكى وهو حسبنا ونعم الوكيل!

يا هؤلاء، أيا ما كانت تلك الثوابت التي رصدتموها، فالله قد جعلها وجعل خلقكم وخلق غيركم من أنواع الأحياء على الأرض على هذا النحو وذاك المقدار لا غيره لحكمة عنده سبحانه، لم يجعلكم ولا غيركم من خلقه شركاء في الاطلاع عليها والإحاطة بها، فاتقوا الله وليلزم كل منكم قدره! يا هؤلاء لو شاء الله أن يخلقكم من غير عالم أصلا، في خلاء وعماء محض لفعل، ولجعل فيكم من الطبائع ومن السنن السببية المخصوصة ما يناسب ذلك، ولقدر المقادير على حسب مقصوده وحكمته من ذلك الخلق تقديرا تام الإحكام، ولأحياكم فيه كما يشاء ما يشاء سبحانه، ولما أعجزه ذلك! يا هؤلاء أما علمتم أن ربكم يبدل الأرض غير الأرض يوم القيامة والسماوات غير السماوات، ويبعثنا من قبورنا في خلق جديد؟ فهل تشترطون عليه أن يجعل طبيعة أرض المحشر بل وطبيعة الجنة والنار، كفيزياء العالم الذي نحن فيه الآن، حتى يصح "للحياة" أن توجد في تلك العوالم كما وجدت في عالمنا هذا؟ ما أحسب الطائي وأصحابه إلا يقولون بهذا، والله المستعان! وسيأتي معك في القسم المخصص للرد على صنوه الدكتور زغلول النجار، كيف ذهب القوم إلى قريب من ذلك بالفعل، وجعلوا بعض أشراط الساعة (كطلوع الشمس من مغربها) من جملة علامات التغير الفيزيائي المطرد

في المستقبل، الذي هو نهاية حتمية لجريان تاريخ فيزياء العالم على ذلك النحو الذي يزعمونه في الماضي!

ثم يتحفنا الدكتور الطائي بالمثال الثاني، فيقول:

> من المعروف أن كتلة النيوترون أكبر من كتلة البروتون بحوالي واحد بالألف من كتلة البروتون مما يتيح انحلاله إلى بروتون وإلكترون ونيوترينو. ولو كان الفرق بين الكتل أصغر قليلا (ثلث القيمة المذكورة مثلا) فإن النيوترونات الحرة لن تستطيع التحلل إلى بروتونات لأنها حينئذ لن تمتلك الكتلة الكافية لتوليد الإلكترون المطلوب، وبالتالي لما استطاع النيوترون أن يتحلل ولأدى ذلك إلى اختلاف جملة التفاعلات النووية في الكون ولصار الكون غير هذا الذي نعرفه. أما لو كانت كتلة النيوترون 0.998 من قيمتها الحالية لأمكن انحلال البروتون الحر إلى نيوترون وبوزيترون، وبالتالي لن توجد ذرات الهيدروجين في الكون ولن يكون بالإمكان وجود الماء وبالتالي انعدام الحياة.

قلت: أولا: من الذي قال إنه لو كانت كتلة النيوترون كذا، لما جاز له أن يتحلل، وأنها إذن لن تمتلك الكتلة الكافية لكذا وكذا؟ أين سبق للطبيعيين أن رأوا نيوترونا بكتلة مختلفة، ثم تبين لهم بالاستقراء أنه لا يتحلل بسبب كتلته المختلفة؟ ثم أين سبق لهم أن رأوا عالما لم تنشأ فيه حياة "بسبب" اختلاف كتلة النيوترون و"عجزه عن التحلل"؟ أي شيء يضير الفيلسوف الطبيعي لو اعترف بقدر نفسه وعقله، واكتفى بالكلام فيما يُرى (بالقوة أو بالفعل) في هذا العالم، وما ينفع الناس من سنن الأسباب الواضحة التي سخرها الله لنا (على المعنى الشرعي الصحيح للتسخير، لا على ذاك التلبيس الذي يتكلم به صاحب هذا المقال)، دون افتراض وهمي في الغيبيات المحضة، ومجاوزة لحد المعقول والمنقول؟ دعني أنبئك بما يضيره أيها القارئ الكريم: يضيره بل يفت في عضده ويقض مضجعه مجرد فكرة الاضطرار لتسليم القياد في مصادر التلقي المعرفي للمرسلين وأتباعهم في أمر الغيب وما فيه! لأنه يقتضي بالتبعية الاضطرار إلى إخضاع النفس والعقل لبضاعة المرسلين في التكليف الديني، وهو ما تأباه على الفيلسوف نفسه الإبليسية المستكبرة (سواء كان متخصصا في التنظير الطبيعي أو الإلهي أو الأخلاقي)! لذا وجب أن تكون له بضاعته الفلسفية في أنطولوجيا الغيب ومصادر تلقي المعرفة بها، حتى يتترس بها عند تقرير خياراته الأخلاقية، بما يسوغ له البقاء على ذاك الموقف الرافض للخضوع لدعاوى أهل الأديان الكتابية المنسوبة إلى رسول أو نبي يزعم أتباعه أنه تلقى وحيا

من رب العالمين، مع التمتع – في نفس الوقت – باحترام وتعظيم أقرانه وأشباهه من الفلاسفة وأتباعهم من العامة المفتونين ببضاعتهم من تحتهم.

فهلا تدبر المتكلمون المفتونون ببضاعة هؤلاء في ذاك المعنى، واتقوا الله في عقائد المسلمين؟

نحن معاشر أهل السنة لا نتكلف تصور ما كان يحدث للعالم لو لم يكن نظامه على هذا النحو المعين، لأننا نعرف حدود قدراتنا القياسية البشرية فلا نجاوزها، ولأننا نحفظ للرب سبحانه وتعالى مقامه بالغيب فلا نقول بالمبدأ الفوضوي الكوبرنيكي الذي يُسقط الغاية والقصد والحكمة الإلهية عن الخلق مطلقا، فيجيز ظهور عوالم عبثية ليس لها صاحب ولا غاية ولا نظام أصلا (كما هو أساس المبدأ الأنثروبي هذا)! وإنما نقول: لو اقتضت حكمة الرب أن يكون العالم على صفة يظهر فيها خلاف ما رصدتم لكانت الطبائع والصفات والنظم السببية على نحو ما تزعمون امتناعه ولا إشكال، وإذن لكان الكون على غير ما تعرفونه ولا مانع، وإذن لكانت طبائعنا السببية نحن البشر وغيرنا من أنواع المخلوقات الحية في العالم على نحو يناسبه ويتم به التعليل والحكمة من خلق العالم وجميع ما فيه لا محالة، وإذن لرصدتم فيه من التوافق والمناسبة والضبط والإحكام بين سنن النظام الحيوي وسنن النظام الطبيعي العام (كيفما كانت) نظير ما ترصدونه الآن ولا فرق، فكان ماذا؟!

ثانيا: من الذي قال إنه "لو كانت كتلة النيوترون 0.998 من قيمتها الحالية لأمكن انحلال البروتون الحر إلى نيوترون وبوزيترون، وبالتالي لن توجد ذرات الهيدروجين في الكون ولن يكون بالإمكان وجود الماء وبالتالي انعدام الحياة"؟ من أين جاء ذلك الحكم المنطقي بوجوب أن يكون ذاك القانون الفيزيائي على هذا النحو تحديدا وتعيينا لا غيره، حتى يجوز أن توجد على الأرض الحياة؟ بأي سلطان معرفي استجاز الطبيعيون ذلك التحكم في قدرة الباري سبحانه على خلق ما يشاء من أنواع خلقه، وعلى ضبط سنن العالم المخلوق ونظمه على نحو ما يريد؟ إنه نفس السلطان المعرفي الدهري الذي به تقمص الواحد منهم دور الخالق وراح يتصور بأنواع الأقيسة العقلية الفاسدة كيف بدأ خلق السماوات والأرض وما بينهما من أنواع الأحياء، ثم جاء بعدما أسس أسطورته الضخمة بما فيها من تفصيل طويل ليقول بوقاحة منقطعة النظير: "لقد نظرت بعقلي وقست واستوفيت القياس واستغرقت في تفصيله، فلم أجد حاجة للقول بخالق يصنع هذا العالم أو يحفظ نظامه بالغيب!" وإذا باللاهوتي والمتكلم المفتون يأتيه على استحياء في ذلة وانكسار يلتمس رضاه وقبوله، ويهمس في أذنه: "ولكن ألا ترى سيادتك وفخامتك أيها الأستاذ المعظم، أن نظريتك العظيمة الرائقة

تلك، قد تبدو وكأنها تشير – ولو من بعيد - إلى إمكان أن يكون وراء العالم خالق ومدبر، أو على الأقل قوة فاعلة عاقلة على نحو ما، قد بدأت تلك الحوادث كلها بتأثيرها؟" فيجيبه ذاك المجرم المستكبر بحزم ويقول: "أبدا! فما زال العلم ماضيا في التوسع، وما زال ماضيا في إزالة حواجز الغيب المزعومة بالتنظير والتفصيل، فإذا كنتم قد قبلتم مبلغ تنظيرنا العظيم في الغيب، فالتزموه بلازمه إذن ودعوا عنكم تلك المواريث الدينية البالية!"

فلا يزال اللاهوتيون والمتكلمون يتوافرون على خرافات هؤلاء كما تنجذب الفراشات إلى النار، لأن في نفوسهم طمعا في تلك البضاعة وميلا إليها! ذلك أن اللاهوتي (والمتكلم) طامع فيما عند الفيلسوف الدهري من مكانة ومنزلة أكاديمية بين خاصة المجتمع، لذا لن يكف عن تلمس السبل لمناظرة أولئك الجحدة المكذبين لعله يظهر لهم أن دينه لا يمنعه من التسليم بذلك التنظير العظيم الذي هو شرط نوال المنزلة والدرجة الرفيعة فيما بينهم، ولكنه يرجو منهم في نفس الوقت أن يأذنوا له بإثبات "مصمم ذكي" في مكان ما بالغيب (الذي وافقهم في مفهومه وحدوده عندهم وفلسفتهم فيه ابتداءً)، يتلاعب بصمّامات هذا العالم لتنشأ فيه أنواع المخلوقات الحية أخيرا بعد بلايين السنين من المحاولة والخطأ من طريق الارتقاء، أو ليأتي فيه ببعض "التصاميم المعقدة" هنا وهناك في إطار تلك القصة الطبيعية نفسها، وإذن يرجع إليه الدهري الجاحد بالإلزام بترك تلك المحاولة الرخيصة (وصدق!) "لحشر" الإله في فجوات التنظير الطبيعي في الغيبيات، كما يكون من أهل أي ملة عندما يأتيهم من يسعى إلى إدخال اعتقاده غيبي على عقيدتهم الغيبية من مصدر معرفي لا يرون مشروعية تلقي المعرفة الغيبية منه ابتداءً! ومع هذا يظل اللاهوتي والمتكلم حريصا على التلبيس والتلفيق والحشر، لعله يحظى بقبول هؤلاء وهؤلاء معا، أهل "الدين" وأهل "العلم" (زعموا)، فإلى الله المشتكى وإنا لله إنا إليه راجعون!

فعلى عقلاء المسلمين أن يدركوا أن المسألة في حقيقتها نزاع اعتقادي غيبي عميق الغور بين ملة وملة مخالفة لها في مصادر التلقي المعرفي نفسها من الأساس، وليست صراعا وهميا بين "الدين والعلم"، هكذا! فالعلم الديني الصحيح لا يتعارض مع العلم التجريبي الصحيح، فلو كان هذا الأخير جاريا على شرط معرفي ومعياري صحيح (لا على فلسفة الدهرية الطبيعيين)، وكان الأول كذلك منضبطا عند حامله بالمنهج السلفي الصحيح في تناول النص وفهمه (لا على فلسفة المتكلمين المفتونين)، فمحال أن يقع التناقض بين ما يخرج من كل علم من العلمين من أنواع الدعاوى المعرفية! وقد بينا باستفاضة أن موضوع العلم التجريبي الصحيح في الإثبات والنفي الوجودي إنما هو نوع الموجودات المشاهدة بالقوة أو بالفعل، وأما

الغيبيات فهي من سلطان العلم الديني وحده! ومعلوم بداهة على أي حال أن الدعوى التي هي حق في نفسها لا يصح أن تناقض دعوى أخرى هي من الحق كذلك، لا في نفسها ولا في لوازمها ومقتضياتها لأن مقتضى الحق حق! فما جاء من خبر الوحي الصحيح في وصف شيء من الأشياء المحسوسة المشاهدة فهو صحيح بالضرورة، بما لا يُحتاج معه إلى نظر أو استدلال تجريبي حتى يراه الناس!

فالمسألة ليست نزاعا بين الدين وبين "العلم التجريبي الصحيح" وإنما هي نزاع بين الملة الطبيعية بأساطيرها الغيبية المفصلة من جانب (التي يخلط فيها الحابل بالنابل ويجمع فيها تحت اسم العلم: العلم التجريبي المستساغ والاعتقاد الغيبي الدهري على السواء)، ومعتقدات أهل الملل المخالفة من الجانب الآخر، فلينتبه لهذا!

يقول الطائي (بعدما أورد مثالين آخرين على نفس الشاكلة):

> إن الحقائق التي قدمناها هنا لفتت أنظار وعقول العلماء العاملين في علوم الفلك والكونيات والذرة إلى ضرورة وجود قوة "هائلة الذكاء"، بحسب تعبير أحدهم، تحكمت في خلق الكون مما جعلهم يستنكرون دور الصدفة العمياء في الكون. فإزاء الخيارات اللانهائية التي يمكن أن تتخذها قيم الثوابت الكونية هنالك خيار واحد فقط يؤدي إلى خلق العالم بالصورة التي نعرفها. هذا الخيار الواحد لا يتعلق بقيمة عددية واحدة، بل بعدد كبير منها، كلها ينبغي أن تتراكب على وفاق موحد لكي يوجد الكون الذي نعرفه. وبغير ذلك يمكن أن يوجد الكون ولكن بالتأكيد على صورة أخرى، إلى جانب أنه سيكون مجهولا تماما لأن شروط وجود الحياة والإنسان على الصورة والمضامين التي عرفناها لن تتوفر، وبالتالي لن يكون هنالك من يراقب الكون. إذن فوجود الحياة على الأرض مشروط شرطا سببيا بوجود الكون وبالصيغة التي تقررت له منذ اللحظات الأولى للانفجار العظيم. هكذا نأتي الآن وبعد خمسة عشر مليار سنة من ولادة الكون لنكشف علميا أن اللحظات التي نعيشها الآن مرتبطة ارتباطا وثيقا باللحظات الأولى لذلك الانفجار!

قلت: الله أكبر! أخيرا التفتت أنظار "العلماء العاملين" في تلك العلوم إلى ضرورة وجود "قوة هائلة الذكاء" في جيب من جيوب الغيب المحض التي لم تنلها أيديهم بالتنظير الطبيعي؟ ما أهنأنا معاشر أهل الدين بهذا النبأ العظيم! عجيبة والله تلك الطريقة التسويغية المتنطعة Rationalization التي لا يزال اللاهوتيون والمتكلمون يتكلفونها حتى يقنعوا بها أنفسهم بأن التنظير

الطبيعي الدهري في أصل العالم وأصل الحياة على الأرض يخدم عقائدهم ويناسبها!

أولا، يقول الدكتور: " قوة "هائلة الذكاء"، بحسب تعبير أحدهم، تحكمت في خلق الكون مما جعلهم يستنكرون دور الصدفة العمياء في الكون" اهـ. قلت: فبالله مَن مِن "العلماء العاملين" المعاصرين (بما فيهم الكتابيين منهم) قال بنفي دور الصدفة في الكون مطلقا؟ هلا جئتنا به رجاء؟ إنما قالوا بالصدفة الوجودية المنظمة، أي الخاضعة لنظام كلي مخلوق! وإلا فمن قال باستنكار دور الصدفة في الكون مطلقا، وصدق في ذلك الاستنكار وتعقله تمام التعقل، فيلزمه إسقاط الأسطورة الطبيعية الميتافزيقية في نشأة العالم والحياة على الأرض كلها جملة واحدة بلا تفصيل، وهو ما لا يجرؤ عليه ولا يتصوره لاهوتي أو متكلم أصلا، بما فيهم الطائي نفسه! وقد بينت لك أيها القارئ الكريم في هذا الكتاب في كلام اللاهوتيين والمتكلمين كيف أنهم يوافقون الطبيعيين الدهرية على أصولهم الكلية بالضرورة (التي منها المبدأ الكوزمولوجي والقاعدة الكوبرنيكية ومغالطتها الكبرى في تطبيق المنطق الاحتمالي [90])، بمقتضى منهجهم الكلي في إثبات حدوث العالم وفي التماس المقدمات الميتافزيقية التي تعينهم على قضاء مآربهم من مناقشة الدهرية الطبيعيين ومنافستهم في بضاعتهم!

وها أنت ترى المثال حاضرا بين يديك في كلام الطائي نفسه!

ثانيا: يقول "فإزاء الخيارات اللانهائية التي يمكن أن تتخذها قيم الثوابت الكونية هنالك خيار واحد فقط يؤدي إلى خلق العالم بالصورة التي نعرفها." اهـ. قلت: فمن الذي قال هذا الكلام ومن أين جاء هذا الاعتقاد؟ الصورة التي نعرفها للعالم هذه إنما هي جهدنا البشري المتواضع الناقص مهما كمل، للربط بين ما يظهر لنا من ظواهر السنن السببية المشاهدة فيه! وهو تصور للعالم كما هو واقعا، لا للكيفية التي خُلقت بها السماوات والأرض وما بينهما، ولا لأنواع العوالم الممكنة باختلاف السنن السببية الممكن جريانها فيها، فهذا التنوع الجائز في أنواع السنن الكونية الممكنة عقلا، هو أمر لا تطيق عقولنا تفصيله أصلا لأنها لا تملك له نظيرا في الشاهد تقيسه عليه! فهذه "الخيارات اللانهائية" التي يتكلم عنها الطبيعيون، كلها محكومة (نوعا) بتصورهم البشري لتلك السنن الكونية الجارية في هذا العالم بعينه لا غيره، لأنهم – وكما لا يماري فيه أكثرهم لجاجة وأعظمهم مكابرة - لم يروا غيره، ولم يجربوا إعمال قدراتهم العقلية في تفهم ذلك الغير المفترض واستقراء سننه السببية! فلسنا نملك إلا تصورنا الحالي القاصر لتلك السنن الجارية في هذا العالم وحده، التي إن شاء الرب عند خلقه عالما آخر أن يجعل فيه غيرها، لما منعه من ذلك شيء منها! ولكنهم لما أخضعوا نوع حوادث خلق

العالم (أي عالم من العوالم الممكنة)، لنوع تلك السنن الجارية في هذا العالم نفسه في خبرتهم البشرية ولقياسهم العقلي عليها، أصبحت صنعة خلق العالم (أي عالم) عندهم محكومة بتغيير هذه القيمة أو تلك في هذه المعادلة أو تلك، في معادلاتهم التي تكلفوا بها وصفه! وهذا من دهرية القوم وطبيعيتهم ولا شك، التي لولاها ما استجازوا قياس ما لا نظير له في تجربتنا بالضرورة، على ما هو جار تحت عادتنا وحسنا.

فالرب جل وعلا ليست "خياراته اللانهائية" في خلق أي عالم يشاء أن يخلقه، محصورة في "التلاعب" بقيم تلك الثوابت في معادلاتكم بالزيادة والنقصان كما زعمتم يا هؤلاء، سبحانه وتعالى عما تقولون علوا كبيرا! ولو شاء سبحانه أن يخلق عالما تجري فيه السنن السببية كلها بمجموعها على صورة ترصدون أنتم مما يظهر لكم منها نظير ما ترصدونه الآن في هذا العالم، وتتوصلون في بحثكم إلي نظير ما توصلتم إليه من صياغات رياضية لقوانينه السببية، مع ظهور إحدى أو بعض تلك القيم الثابتة في معادلاتكم على خلاف ما تظهر عليه في تنظيركم ونمذجتكم لعالمنا هذا، لما أعجزه ذلك سبحانه! فاتقوا الله وكفوا عن تناول تلك المعادلات التي بين أيديكم وكأنها وصفت العالم كله وجميع ما يجري فيه من سنن كونية، ليس هذا فحسب، بل وأجازت وصف جميع العوالم الممكنة كذلك، بمجرد التلاعب بهذا الثابت أو ذاك في منطوقها!

لذا نقول إن هذا المنطق القياسي في محاولة إثبات انضباط نسق الحياة على الأرض بما يناسب نسق السنن الطبيعية في العالم، هو من الدور القبلي عند التأمل! فهم لما تتبعوا علامات هذا الانضباط والارتباط الشرطي بين نظم العالم بالقياس المستساغ (النظام الحيوي إجمالا والنظام الفيزيائي والكيميائي ونحوهما من نظم أخرى)، ذهبوا بالتأسيس عليه (بقياس غير سائغ) إلى بناء قصتهم الأسطورية في نشأة أحد النظامين تبعا لنشأة الآخر. والآن يريدون أن يجعلوا من ذلك التنظير القياسي نفسه، دليلا على صحة الأصل المباشر الذي استندوا إليه من الابتداء (ألا وهو ذاك الارتباط الشرطي الظاهر بين أنواع النظم الجارية في العالم)، وأنه لو لم يوجد ذلك الارتباط الشرطي لما وجدت الحياة على الأرض)، فتأمل تخبط القوم واضطرابهم! [91] كأنهم يستعلمون نظريتهم الميتافزيقية في إثبات صحة ذلك الترابط بين أنواع المشاهدات الذي استعملوه هو نفسه في بناء النظرية نفسها من الأساس، وهم يحسبون أنهم بذلك يستخرجون حكما منطقيا مانعا من اختلاف مفردات وتفاصيل حوادث الخلق في تلك النظرية الميتافزيقية عما زعموه فيها، على أساس أنها لو اختلفت لما ظهرت الحياة

كما نعرفها، ولما وُجدنا نحن اليوم لندرسها! فأي خلف عقلي وأي خواء معرفي هذا!

ذلك الدور في منطق الاستدلال يقع كثيرا في أدبيات الطبيعيين المعاصرين في الحقيقة. فكلما رأيت الواحد منهم يستدل بالمشاهدة في إثبات النظرية الغيبية، ثم رأيته يجعل النظرية الغيبية نفسها طريقا للتنبؤ بنفس نوع المشاهدات وإثبات حدوثها، فهو من الدور القبلي ولا شك. بل وكثيرا ما تراهم يستدلون بالنظرية الغيبية في إثبات ونفي البدهيات الأولى نفسها، التي لولا التسليم بصحتها ابتداء ما قامت للعقل قائمة أصلا! ومن ذلك ما سنتناوله بشيء من التفصيل في قسم لاحق من سعي الفلاسفة الطبيعيين المعاصرين في إجابة السؤال: هل السببية حتمية أم لا؟ من طريق التأمل في القوانين الطبيعية التي لولا بداهة مبدأ السببية وحتميتها ما جاز لهم أن يتلمسوا صياغتها وتحريرها بالاستقراء أصلا! ومن ذلك ما يكون من الدراونة المعاصرين عندما يقول قائلهم: "إن عقولنا ما زالت لم ترتق داروينيا بما فيه الكفاية لتتقبل فكرة أن يكون في نظام العالم حوادث عشوائية لا سبب لها، وحقائق وجودية متناقضة منطقيا!" فالواقع أن نظرية داروين نفسها مبنية كغيرها من النظريات البشرية على ادعاء الالتزام بشرط عدم التناقض! فإذا كان شرط عدم التناقض نفسه يفتقر إلى النظرية كمقدمة لتعرف صحته من بطلانه، والنظرية تفتقر في نفس الوقت للتسليم بشرط عدم التناقض كمقدمة باطنة حتى تُقبل على أنها معرفة صحيحة (هي وغيرها من أنواع الدعاوى المعرفية البشرية)، فليس بين أيدينا معرفة إذن ولا شبهة معرفة، وإنما لعبة عبثية لا حق فيها ولا باطل أصلا، ولا رأس لها ولا ذيل، في ضرب من الدوران السوفسطائي السخيف الذي يجب أن يتنزه عنه العقلاء!

ثالثا: يحاول الطائي أن يفتح لنفسه خط رجعة، على طريقة الطبيعيين الدهريين في ذلك، فيقول: "وبغير ذلك يمكن أن يوجد الكون ولكن بالتأكيد على صورة أخرى، إلى جانب أنه سيكون مجهولا تماما لأن شروط وجود الحياة والإنسان على الصورة والمضامين التي عرفناها لن تتوفر، وبالتالي لن يكون هنالك من يراقب الكون"، قلت: تأمل التناقض الظاهر بين قوله "إلى جانب أنه سيكون مجهولا تماما" وقوله "لن يكون هنالك من يراقب الكون"! إذا كنت تثبت لنفسك الجهل البشري بما تكون عليه طبيعة أي عالم مغاير لعالمنا هذا، فبأي حق استجزت أن تنفي عن ذلك العالم المغاير، بل تقول بامتناع وجود من يراقبه من أنواع المخلوقات المكلفة في داخله، لمجرد أن "شروط وجود الحياة والإنسان على الصورة والمضامين التي نعرفها" لن تتحقق؟ هذا – أيها القارئ الكريم - من دأب الفلاسفة

الدهرية من زمان أرسطو وإلى يومنا هذا، في إسقاط نقائص عقولهم في تصور نظام العالم على ذلك النظام نفسه في الخارج! وهو ما يقع لا محالة في كل مرة يتكلف الواحد منهم التنظير الطبيعي في الغيبيات المحضة كما هو الشأن هنا!

رابعا: ينتقل الطائي من ذلك إلى تقرير عقيدة الطبيعيين المعاصرين في الغيبيات، التي هي غاية ما يخرج به أصحاب المبدأ الأنثروبي هذا من دعوى في الحقيقة، فيقول: "إذن فوجود الحياة على الأرض مشروط شرطا سببيا بوجود الكون وبالصيغة التي تقررت له منذ اللحظات الأولى للانفجار العظيم. هكذا نأتي الآن وبعد خمسة عشر مليار سنة من ولادة الكون لنكشف علميا أن اللحظات التي نعيشها الآن مرتبطة ارتباطا وثيقا باللحظات الأولى لذلك الانفجار!" قلت: فأما اشتراط وجود الحياة على الأرض بوجود الكون، فإن كان يراد بالكون، العالم أو الحيز الذي يشمل كافة الموجودات فيما عدا الباري جل وعلا، بما فيها الأرض وما عليها، فهذا تحصيل حاصل! وأما قوله "وبالصيغة التي تقررت له منذ اللحظات الأولى للانفجار العظيم ... إلخ" فهذا موضع تقرير عقيدة الطبيعيين الذين لا ينتفع على الحقيقة غيرهم من ذلك المبدأ الذي فرح به اللاهتيون والمتكلمون! فالخلاصة كما ترى أنه يجعل من التنظير الطبيعي المعاصر، دليلا على صحة نفسه! فكأنه يقول: ما دمنا قد توصلنا إلى تلك النظرية في نشأة العالم، فلابد وأن العالم قد نشأ على النحو الذي يوصلنا إلى "اكتشاف" تلك النظرية لا غيرها! وإذن فلابد وأنها حق في نفسها! فما نملك في مثل هذا إلا أن نقول: رحم الله العقل وأهله!

بناء على هذه المقدمات، يشرع الطائي في أسلمة المبدأ الأنثروبي، ليسميه "بمبدأ التسخير"، فيقول:

> هذا الترابط القائم بين عالم الذرات وعالم المجرات، رغم سعة الأبعاد واختلاف الكتل والحركات وتباعد الأزمنة بين الثواني الأولى والأخيرة من خلق الكون له مضامين كبيرة، لعل أهمها أن هذا الكون بسياقاته التي سار عليها وبهيئته الحالي هذه وتكوينه هذا شرط ضروري ولازم لوجود الإنسان. ولما كان الإنسان هو الكائن العاقل الوحيد المعروف حتى الآن في هذا الكون، فإن الكون لابد أن يكون مخلوقا من أجل أن يوجد الإنسان، أي من أجل الإنسان. (لو أننا اكتشفنا مخلوقات ذكية أخرى في الكون فإن الاستنتاج يبقى ساريا لكننا سنقول عندها إن الكون وجد من أجل أن تكون فيه حياة ذكية، وفي كل هذه الأحوال فالنتيجة واحدة).

قلت: أولا: يقول الطائي "الثواني الأولى والأخيرة من خلق الكون"، ومعلوم أن اعتقاده في الثواني الأولى أنها بداية الانفجار المزعوم، ولكن لنا أن نسأله: ما هي الثواني الأخيرة في خلق الكون في عقيدته على وجه التحديد؟ ذلك أن الطبيعيين الذين تلقى عنهم الاعتقاد في نشأة الكون لا يرون أن "الخلق" كانت له نهاية أصلا! فعندهم أن الكون لا يزال يتوسع وينتفش وتتباعد أطرافه في الفضاء بفعل نفس العوامل الطبيعية الكلية التي بدأت حوادث النشأة فيه من الأصل في اعتقادهم! وقد مر معك في الباب الأول من هذا الكتاب، الرد على متكلم إعجازي التزم تلك العقيدة بحذافيرها فصرح بأنه يعتقد أن اليوم السادس من أيام الخلق لا يزال مستمرا إلى الآن وإلى قيام الساعة، وهو ما اضطره إلى تأويل الاستواء على العرش على نحو لم يسبقه إليه أحد في العالمين! فهلا أتحفنا الدكتور باختراعه في تأويل أيام الخلق الستة المذكورة في القرآن والسنة؟

والظاهر أنه يقصد بالثواني الأخيرة، نهاية المرحلة الأولى من التوسع الانفجاري المزعوم التي سماها الطبيعيون بالانتفاخ المفاجئ Inflation. ولكنها ليست ثواني في الحقيقة، وإنما كسور من كسور من كسر الثانية، كما هو اعتقادهم الحالي وكما يعلمه الدكتور ولا شك! وإذن، فيلزمه أن يعتقد أن أيام الخلق الستة كان كل يوم فيها مما يعدل بضعة كسور من تلك الثانية الأولى في الانفجار المزعوم! وهو ما يعني أنه سيضطر إلى القرمطة (كما هو شأن كل متكلم) واختراع تأويل جديد للنصوص – إن كان قد وقف يوما من الدهر على نصوص الخلق في الكتاب والسنة، وما أظنه قد فعل – يلفق به بين اعتقاد الطبيعيين أن الأرض وما عليها قد جاء تكونها متأخرا جدا بعد ذلك الانتفاخ المفاجئ المزعوم من جهة، واعتقاد المسلمين أن أيام الخلق الستة تنتهي بتمام خلق السماوات والأرض وما بينهما من الجهة الأخرى! ولعله يتأول عرش الرحمن على أنه حافة السطح الزمكاني اللاإقليدي رباعي الأبعاد مثلا (الذي يختلف شكله في عقيدتهم تبعا لاختلافهم في مصير التمدد الكوني ومآله) في نهاية تلك "الثواني الخلقية" المزعومة، كما تأوله بعضهم على أنه مجرة درب التبانة [92]، ولا عجب! ولابد وأن يكون العرش نفسه قد ظهر مع نشوء الزمكان، لأن قبل بداية الزمكان بحسب عقيدته: لا مكان ولا زمان ولا عرش ولا شيء أصلا!

فإن قوبل بالنصوص الصريحة في أن الله تعالى كان عرشه على الماء قبل أن يشرع في خلق السماوات والأرض من الماء، فسيضطر إلى تأويل العرش والماء جميعا لا محالة! وإلا فأين يجد في قصة الخلق الدهرية الطبيعية الكوزمولوجية التي يعتقدها ديانة، أن الانفجار الكبير نشأ في الماء أو من الماء أو كان أول ما ظهر فيه الماء؟ لن يجد ذلك قطعا، فعندهم أن

الماء إنما ظهر في الكون متأخرا، بعدما نشأ غاز الأكسوجين كناتج جانبي من نواتج التفاعلات النووية التي نشأت بها النجوم المترامية في أنحائه كما يعتقدون! فهل نتوقع أن يتأول الماء على أنه الخلاء الكمومي العدمي المضطرب المزعوم Quantum Vacuum مثلا؟ لا نستبعد ذلك! وقد رأينا من الإعجازيين من يتأول الدخان الذي خلقه الله من ذلك الماء وخلق منه السماوات (بعد خلق الأرض بالمناسبة وليس قبلها!) على أنه "الغبار الكوني" المرصود حاليا في مراصد الفلكيين فيما بين النجوم، الذي يعتقدون أنه من بقايا عملية تكون تلك النجوم! فإن قيل له إن ذلك الماء السابق على خلق السماوات والأرض لم يفهمه أحد من عقلاء المسلمين أبدا إلا على أنه ماء على الحقيقة لا المجاز، فليس هو خلاء عدميا ولا فراغا زمكانيا منكاوسكيا (على فساد كلا المعنيين أنطولوجيا!)، وإنما هو ماء على حقيقة معنى الماء في لسان العرب، فإلى أي قرمطة يذهب إذن؟

لعله إن انقطعت به الحيل، أن يتفتق ذهنه عن "حلّ" عبقري للتعامل مع تلك النصوص البعيدة كل البعد عن تلك القصة الطبيعية الارتقائية، فيحيلها كلها إلى التفويض والتعطيل كما تكلفته بعض طوائف المتكلمين من قبل في نصوص الصفات، وكما سلكته النصارى مع نصوص كتاب الخلق في العهد القديم! فأمر النصوص هين عند هؤلاء على أي حال، وما أشبه الليلة بالبارحة، والله المستعان لا رب سواه!

ثانيا: قوله: "لعل أهمها أن هذا الكون بسياقاته التي سار عليها وبهيئته الحالية هذه وتكوينه هذا شرط ضروري ولازم لوجود الإنسان" اهـ. قلت: هذا تكرار لاعتقاد الدهرية، وكثرة التكرار لا تحيل الباطل حقا عند العقلاء! وقد تبين لك أيها القارئ الكريم معنى الشرطية السببية الطبيعية "لوجود الإنسان" ووجهها ومستندها الكوبرنيكي الفاسد عند الطبيعيين المعاصرين في أسطورتهم الانفجارية الارتقائية، فلا داعي للتكرار.

ثالثا: قوله "ولما كان الإنسان هو الكائن العاقل الوحيد المعروف حتى الآن في هذا الكون، فإن الكون لابد أن يكون مخلوقا من أجل أن يوجد الإنسان، أي من أجل الإنسان." قلت: ليس في عقيدة المسلمين أن الإنسان وهو الكائن العاقل الوحيد المعروف حتى الآن في هذا الكون! فهل سمع الدكتور بكائن عاقل غيبي اسمه الجنّ، أو بكائنات عاقلة يقال لها الملائكة؟ بل هل مر عليه ما في القرآن من إثبات صفة العقل للأنعام والدواب، وما فيه من نقل حديث النملة والهدهد لنبي الله سليمان؟ الإنسان ليس هو الكائن العاقل الوحيد يا دكتور، بل وليس هو الكائن المكلف الوحيد في هذا العالم (لأن الله جعل فيه ثقلين مكلفين: الإنس والجن جميعا)! وإنما هو من حمِّل أمانة الاستخلاف في الأرض، بما تقتضيه تلك الحكمة في خلقه من تمييزه

على غيره من أنواع المخلوقات، وتعليمه الأسماء كلها وتسخير ما سخره الله له من أسباب العالم، كما في قوله تعالى: ((إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً)) [الأحزاب : 72] وكما قال تعالى: ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ . وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ . قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ)) (البقرة: 30-33)

فلأن الدهرية اتخذوا كتاب الله ظهريا، فلا يزال القوم يظنون أن وجه تميزنا معاشر البشر على غيرنا من أنواع المخلوقات في الأرض إنما هو العقل والإبهام المقابل لبطن الكف! وقول الطائي ومن تأثر بهم من اللاهوتيين إن العالم خُلق من أجل أن يوجد فيه الإنسان، قول غير صحيح، وهو غاية اللاهوتيين الطبيعيين من العلم! بل خُلق العالم حتى يكون كل ما فيه عبدا لله تعالى طوعا أو كرها، سواء جعل الله في الأرض خليفة أم لم يجعل! فقوله: "بما أن الإنسان هو الكائن العاقل الوحيد في العالم ..."، إن سلمنا له بصحته تنزلا، فلا يوصل منه إلى استنتاج أن الكون لابد وأن يكون مخلوقا من أجل الإنسان أو من أجل أن يوجد الإنسان! ولهذا استوحش الدكتور ذلك الإطلاق فيما يبدو، فنكص على عقبيه قائلا: "لو أننا اكتشفنا مخلوقات ذكية أخرى في الكون فإن الاستنتاج يبقى ساريا لكننا سنقول عندها إن الكون وجد من أجل أن تكون فيه حياة ذكية، وفي كل هذه الأحوال فالنتيجة واحدة" اهـ. فوالله لكأننا نقرأ لفيلسوف نصراني طبيعي أو علماني يحاول أن يستنتج الغاية من خلق العالم بالتأسيس على الصورة التي يراه عليها وبالاستناد إلى أسطورة الطبيعيين في قصة خلقه! وكأن الله ما أنزل قرآنا ولا بعث رسولا ولا شيء من ذلك!

يقول الطائي:

> يقول الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز ((وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)) [الجاثية : 13]. سمي هذا الكشف العظيم "المبدأ الإنساني Anthropic Principle"، لكنني أفضل تسميته بالعربية "مذهب التسخير" فالقصد في مذهب التسخير الإسلامي هو نفسه الذي في المبدأ الإنساني، وقد تزايد الاهتمام بهذا المبدأ خلال

النصف الثاني من العقد الماضي، وقدم فيه العديد من أساطين الفيزياء النظرية والكونية آراءهم ومفاهيمهم حول هذه المسألة..

قلت: أولا: أرجو أن يكون قد اتضح للقارئ الكريم مما مر من بيان لحقيقة المبدأ الأنثروبي وأصوله الفلسفية الدهرية عند أصحابه، وكذا نظرية الفيزيائيين المعاصرين في مسألة "الضبط الدقيق" لثوابت معادلات الفيزياء، أنه لا علاقة له بمفهوم التسخير الذي جاء به القرآن. فقول الطائي بأن "القصد في مذهب التسحير الإسلامي هو نفسه في المبدأ الإنساني" هذا محض تلبيس! فالتسخير ليس "مذهبا إسلاميا" وإنما هو عقيدة من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة! وما سماه "بالمبدأ الإنساني" [93] في المقابل، هو من تنظير الطبيعيين الدهريين المتكلف في الغيبيات، وليس "كشفا" بالمفهوم القريب إلى أذهان الناس لنوع "الاكتشافات العلمية"! وقد بسطنا القول في غير هذا الموضع في الفرق بين "الاكتشاف العلمي" و"النظرية التفسيرية" والفرق بين "الاستدلال التأويلي بالمشاهدات والتجارب المصممة" و"الاستدلال بالمشاهدة المباشرة" والفرق بين "القانون الطبيعي" و"الدعوى شبه القانونية" و"النظرية الطبيعية" والفرق بين "الفرضية المغيبة تغييبا نسبيا" (وهي إذن قابلة من حيث المبدأ للإخضاع للاستقراء في المحسوسات)، و"الفرضية الغيبية المحضة" (التي يدخل تحتها هذا الباب من تنظير الطبيعيين). فلسنا ولله الحمد ممن ينخدع أو يغتبر بكلام كل من يقول في دعوى من دعاوى الطبيعيين "هذا اكتشاف علمي" و"هذه حقيقة علمية" و"هذا مما توصل إليه العلم الحديث" ... إلخ!

ونقول إن التسخير الذي جاء ذكره في القرآن والسنة إنما هو بمعنى تذليل أسباب الأرض والسماء للإنسان حتى تتم الحكمة من جعله خليفة فيها، وليس كما زعم الدكتور أنه بمعنى أنه خلق الكون كله وكل ما فيه للإنسان وحده أو "من أجله" (بهذا الإجمال)، أو بما يسمح بوجود ما سماه هو وأقرانه "بالكائنات الذكية"! قال تعالى:

((اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ . وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ)) [إبراهيم: 32 - 33]

((وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالْنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)) [النحل : 12]

((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ))

[الحج : 65]

((اللَّهُ الَّذِي سخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)) [الجاثية 12 - 13]

ويواصل الطائي فيقول:

> وبإزاء ذلك (يعني "اكتشاف" المبدأ الأنثروبي) انقسمت عشيرة الفيزيائيين إلى مذهبين: أصحاب المذهب الأول: وهؤلاء يقررون أن مضمون الترابط القوي بين ثوابت ومتغيرات الكون التي أدت بالنتيجة إلى توفير الظروف الكونية "الطبيعية" لتكون مناسبة لوجود الإنسان. وفق هذا التأويل يكون الكون قد تم تفصيله أصلا لأجل الاستيطان البشري، وإن قوانين الفيزياء والظروف الأولية قد تراكبت بالطريقة التي تؤمِّن الوجود اللاحق للمخلوقات الحية. وقد سمى براندن كارتر هذا "مذهب التسخير القوي" Strong Anthropic Principle. ومن الفيزيائيين القائلين بهذا المذهب جوزيف سيلك الذي أثبت أن هنالك كتلة حرجة للمجرة تتمكن عندها أن تتحول إلى نجوم، وفي نهاية الأمر إلى كواكب سيارة وإلى بيئة ملائمة لتطور الحياة. كما يؤيد الفيزيائي العتيد جون ويلر مذهب التسخير القوي فيقول: "وما فائدة وجود الكون دون إدراك ذلك الكون؟". أما "جون بارو" فإنه يعيد تأكيد المبدأ القائل بأن وجودنا هو المسؤول بمعنى ما عن الهيكل الخاص جدا للكون إذ يقول: إن الأرصادات في العالم الطبيعي رغم كونها متطلبات ملحوظة، فإنها ترى بهذا التصور على أنها نتائج محتمة لتواجدنا نحن.

قلت: أولا: قد مر معك بيان الصيغة القوية للمبدأ الأنثروبي والتعقيب عليها، وأنه ليس عند كارتر ولا تيبلر ولا غيرهما أن الكون "قد تم تفصيله لأجل كذا .."! النحلة الطبيعية المعاصرة ليس فيها محل للدعاوى الغائية التليولوجية أصلا، لأنها ليس فيها محل لفاعلية وإرادة غيبية Metaphysical Agency! والحكمة والغاية من خلق العالم وما فيه، هي كقصة خلقه وتكوينه وبنائه، إنما يؤتى بها من كلام خالقه الذي أوحى به إلى رسوله، لا من جنايات الطبيعيين على الغيب وما فيه! فكلام الطائي هذا من جنس تأويلات النصارى الطبيعيين الغربيين واللاهوتيين لمنطوق المبدأ وليس هو المبدأ نفسه.

ثم إنه ليس في المنطق السوي ما يصحح هذا الاستدلال:

كل ما في العالم يناسب حياة الإنسان ---> إذن كل العالم خلق من أجل الإنسان!

وإلا فبنفس المنطق يجوز أن يقال:

كل ما في الإنسان يناسب حياة الباكتيريا ---> وإذن فالإنسان خُلق من أجل نمو الباكتريا!

هذا عبث سخيف وتطاول معرفي على الحكمة الإلهية والتعليل، يجب أن يرد على صاحبه كائنا من كان ولا كرامة! ولهذا قلنا إن قولنا بأن الله سخر لنا ما في السماء وما في الأرض، لا يساوي ولا يقتضي قول القائل: إن الله خلق جميع ما في السماوات والأرض من أجلنا (بهذا الإطلاق)! يجب أن يفصَّل المقصود بعبارة "من أجلنا" هذه ويوضح، حتى يُقبل المعنى الصحيح ويرد المعنى الفاسد!

ثانيا: ما ساقه الدكتور من كلام بشأن "الكتلة الحرجة للمجرة" وما ترتب عليها في أسطورة القوم يزيد من نقدنا لذلك المبدأ وضوحا ولله الحمد، ويبين أن المسألة ليست "اكتشافات علمية" كما يحلو لأصحابها أن يزعموا، وإنما هي تأويلات ميتافزيقية لطبقات من النظريات والقوانين والمعادلات والتجارب والمشاهدات، استعملها القوم في التنظير في الغيب المحض بغير وجه حق! فإنه ليس في قضايا الغيب هذه "اكتشافات" أصلا، وإنما نص ووحي ممن يعلم غيب السماوات والأرض وحده لا شريك له! فمن أعرض عن النص في ذلك، فلن تجد عنده إلا تأويلات وأقيسة متكلفة في غير محل للتأويل والقياس! ثالثا: ما نقله الدكتور عن "جون ويلر" يكشف لك – أيها القارئ الكريم – ما ذكرناه آنفا من دوران القوم منطقيا في تلك المسألة! فما قول القائل: " وما فائدة وجود الكون دون إدراك ذلك الكون؟" إلا كقولك: "وما فائدة وجود السيارة دون إدراك تلك السيارة؟" فكان ماذا؟ نحن نعلم أننا ندرك الكون، ولا شك أننا ندركه لأننا موجودون فيه حقيقة لا وهما، فلو لم نكن موجودين فيه ما أدركناه! ولكن لا عرفنا فائدة وجودنا ولا فائدة وجود الكون، ولا استفدنا أي معنى جديد في تلك القضية من ذلك المبدأ، ولا يمكن أن نستفيد منه شيئا كما ذكرنا آنفا لأن الحكمة والتعليل في خلق العالم وخلق بني آدم فيه إنما تعرف بالنص وحده!

رابعا: لا يزداد الأمر إلا خُلفا مع كل فقرة، والله المستعان! فقوله: " أما جون بارو فإنه يعيد تأكيد المبدأ القائل بأن وجودنا هو المسؤول بمعنى ما عن الهيكل الخاص جدا للكون إذ يقول: إن الأرصادات في العالم الطبيعي رغم كونها متطلبات ملحوظة، فإنها ترى بهذا التصور على أنها نتائج محتمة لتواجدنا نحن." اهـ. قلت: نفس الدائرة المنطقية الوحشية Vicious Circle

التي تراها في الكلام السابق، مع زيادة الخلف العقلي بتحويل وجود الإنسان إلى عامل سببي في وجود العالم على هذا النحو! فهل المقصود أنه لولا أن كنا نحن البشر من وضعنا التنظير الطبيعي الغيبي على هذا النحو، لكان على نحو آخر مثلا؟ اللهم لو كان هذا المراد فصحيح ولا شك! ولا يزال الفلاسفة يخترعون الأقيسة الواهية في التنظير الغيبي قرنا بعد قرن، فلا يمضي زمان طويل إلا وقد أسقط الفلاسفة ما كان سلفهم من الفلاسفة يقبلونه من الأساطير في ذلك، ليجعلوا غيره في محله، تبعا لتغير الميول السوسيوسيكولوجية والأهواء الأكاديمية الغالبة على النظار! ولكن ليس هذا هو المقصود في الحقيقة! وإنما المقصود أننا لولا وجودنا في العالم ما أدركناه أصلا، وإذن ما عرفنا أنه على هذا النحو لا غيره، وإذن (وتأمل القفزة التفسيرية): لكان على خلاف ما هو عليه! فهو تقديم بكلام فارغ لا قيمة له، لكلام يوحي بالتفسير السببي (إذ يجعل وجودنا سببا وطبيعة العالم نتيجة!)! وهو غاية ما عند القوم على أي حال، لأن الطبيعيين كانوا ولا يزالون حريصين على نفي الغائية الغيبية مطلقا، وحصر مصادر تلقي المعرفة في كل شيء يتعلق بالكون وما فيه (شهادة كان أو غيبا)، على ذلك العبث التنظيري الميتافزيقي الذي أغرقوا فيه أنفسهم!

وواقع الأمر أن كثيرا من الطبيعيين (كستيفن جاي غولد ومايكل شيرمر وغيرهما) انتقدوا الصيغة القوية للمبدأ الأنثروبي بسبب مسألة التفسير العكسي هذه (ضمن انتقادات أخرى وجيهة لا داعي لذكرها): أنه يجعل وجودنا في العالم تفسيرا لكونه على هذا النحو لا غيره، ومع هذا، يدعي الدكتور بكل سهولة أن الفيزيائيين كلهم قد انقسموا إلى فريقين، فريق اعتنق المبدأ القوي، وفريق اعتنق المبدأ الضعيف، وهذا غير صحيح ولا شك، وكل من له أدنى مطالعة لمصنفات الطبيعيين (سواء كانوا فيزيائيين أو بيولوجيين أو غيرهم) في تلك القضية يدري ذلك جيدا!

ثم يورد الدكتور كلام أصحاب "المذهب الثاني" (المبدأ الأنثروبي الضعيف) فيقول:

> أصحاب المذهب الثاني: وهم يقرون بأن الحقائق الدالة على تراكب الصدف العديدة لتحقيق بنية الكون على هذه الصورة تنفي وجود الصدفة أساسا، لكنهم يعتبرون الفترة التي وجدت فيها الحياة على الأرض هي حالة (حظ سعيد للغاية) إذ يقول بول ديفز في مناقشته لموضوعة فرد هويل "لو لم تكن الحالة كما كانت عليه فينبغي أن لا نكون هنا لمناقشة هذا الموضوع، وإنها أحد الأمثلة لاعتبارنا محظوظين بصورة استثنائية لوجودنا في كون ذي هيكل يعتمد بدقة عالية على الثوابت الطبيعية" ولقد سمى براندن كارتر هذا "مذهب

التسخير الضعيف" Weak Anthropic Principle. يتضح من هذا أن مذهب التسخير الضعيف ليس إلا محاولة لتأجيل كافة الصدف التي كان يؤمن بها علماء الطبيعة وجمعها في صدفة واحدة هي صدفة وجودنا في حقبة زمانية معينة من عمر الكون.

قلت: أولا قوله " وهم يقرون بأن الحقائق الدالة على تراكب الصدف العديدة لتحقيق بنية الكون على هذه الصورة تنفي وجود الصدفة أساسا" فأنا أتحدى الدكتور أن يثبته من كلامهم! إذا كان أصحاب الصياغة القوية للمبدأ لا يقولون بانتفاء الصدفة أساسا (بهذا الإطلاق)، فكيف بأصحاب الصياغة الضعيفة؟ هذا كلام عجيب والله! والأعجب أنه يرجع عليه بالنقض في العبارة التالية مباشرة إذ يقول: "لكنهم يعتبرون الفترة التي وجدت فيها الحياة على الأرض هي حالة (حظ سعيد للغاية)" قلت: فأصحاب القول "بالحظ السعيد للغاية" هذا، هم أنفسهم الذين تقدم وصفهم بأنهم يقرون بأن الحقائق تنفي وجود الصدفة أساسا؟ سبحان الله!

ثانيا: كارتر لم يسمه "بمبدأ التسخير الضعيف" وإنما سميته أنت بهذا الاسم، ولا يخفى أن تلك التسمية ليست ترجمة أو نقلا من اللغة الانكليزية التي كتب بها إسم المبدأ، إلى اللغة العربية التي كتبت بها مقالك، وإنما هو تنظير وتوفيق (أو بالأحرى: تلفيق) من جانبك أنت، تكلفت كتابة المقال بأكمله من أجله (وانتهيت إلى الاعتراف بالعجز عن ذلك كما سيأتي!)، فليس لك أن تقول إن كارتر سماه بهذا الاسم وكأن المسألة نقل لغوي مباشر!

ثالثا: قوله " يتضح من هذا أن مذهب التسخير الضعيف ليس إلا محاولة لتأجيل كافة الصدف التي كان يؤمن بها علماء الطبيعة وجمعها في صدفة واحدة هي صدفة وجودنا في حقبة زمانية معينة من عمر الكون." قلت: لم أفهم! ما معنى محاولة "لتأجيل كافة الصدف" التي "كان" يؤمن بها علماء الطبيعة؟ وما معنى جمعها في صدفة واحدة؟ وقبل ذلك يقول "الإقرار بنفي وجود الصدفة أساسا"؟ ما هذا؟

وفي خلاصة ذاك الاضطراب والارتباك الواضح، وتحت عنوان "مناقشة مذهب التسخير"، يقول الدكتور:

دعنا أولا نسأل: هل هو مذهب التسخير أم إنه المذهب الإنساني؟

الإجابة لا يمكن حسمها بشكل قطعي في الوقت الحاضر لعدم اكتمال الصورة في عناصر الموضوع، لكننا يمكن أن نقول إنها تتوقف على المعتقد ومنهجية النظر.

قلت: السؤال على هذه الصياغة "هل هو مذهب التسخير أم المذهب الإنساني؟" هل تطرح به محاولتك أسلمة المبدأ الأنثروبي وتسويته بعقيدة المسلمين في التسخير للتساؤل، أم تطرح مسألة لفظية في أي الترجمتين أنسب مثلا، أم ماذا؟ ما فهمنا السؤال حتى تكلمنا عن أن إجابته لا يمكن حسمها!

وامتناع الحسم على أي حال لا يخلو من احتمالين: إما أنك تقصد أنه ليس في معرفة البشر جميعهم ما ينحسم به الأمر فيما يتعلق بذلك المذهب، الحكم عليه أولا ثم النظر في العلاقة بينه وبين مسألة التسخير عندنا ثانيا (أ)، وإما أنك تتكلم عن نفسك تعيينا: أنك لا يمكنك حسم المشكلة لأن الصورة لم تتضح لديك (ب). فإن كانت (أ) (وهو الراجح لقوله "لا يمكن حسمها بشكل قطعي في الوقت الحاضر"، وهو ما يقتضي بمفهوم المخالفة تجويزه حسمها بقطع في المستقبل)، فهذه عقيدة الطبيعيين الدهرية لا عقيدة المسلمين! فنحن المسلمون لا نقبل المبدأ القوي ولا الضعيف، ولا نقبل منطق الاستدلال الذي انتهى بأصحابهما إليهما، ولا يتشبهان عندنا بقضية التسخير في قليل أو كثير، والأمر عندنا محسوم واضح ولله الحمد! وليس في منهجنا أن الاكتشافات العلمية الطبيعية المستقبلية ستكشف لنا العلة الغائية من خلق العالم، أو ستفيدنا بأي علم في القضايا الغيبية! هذا منهجك أنت ومن تابعتهم من الطبيعيين! وإن كانت (ب)، فلماذا تكلفت الكلام والتأليف في قضية لم تضبطها ولم تحسم فيها موقفا؟ يقول "عدم اكتمال عناصر الصورة" قلت: أي صورة، وعند من بالضبط؟ صورة عقيدة المسلمين في الخلق وحكمته وتعليله أم صورة خرافة الطبيعيين في نفس الأمر؟ ثم يرجع ويقول "لكننا يمكن أن نقول إنها تتوقف على المعتقد ومنهجية النظر" قلت: صدقت، فما هو معتقدك أنت إذن؟ ومن أين تتلقى الاعتقاد في تلك القضية ونحوها؟ ((وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ)) [الحج : 3]

أرجو أن يكون قد تبين للقارئ الكريم تهافت تلك المحاولة البائسة لتلبيس عقيدة المسلمين بعقائد الدهرية الطبيعيين، على طريقة المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين في تسمية الأشياء بغير أسمائها، والحمد لله أولا وآخرا.

قد شاع بين الناس (لا سيما المشتغلين منهم بالبحث الطبيعي والتجريبي بعموم) مبدأ قابلية التكذيب عند "كارل بوبر" Falsifiability على أنه يقول إن الاستقراء الطبيعي يجب أن يصحبه في ذهن المنظر التجريبي تعيين لنوعية المشاهدة التي إن وقع عليها فسيترك ذلك الاستقراء وينصرف إلى غيره، بناء على فرضية أخرى يجعلها في محل فرضيته الأولى. ولكن واقع الأمر أن بوبر لم يقل بذلك المعيار إلا ليرد به على مشكلة الاستقراء عند هيوم، في سياق مسعاه لبيان سبب سخطه على نظرية ماركس في علم الاجتماع وطريقتها في تحويل كافة الظواهر الاجتماعية إلى "أدلة" تعضدها استقرائيا، فكان جوابه أنه لا استقراء أصلا حتى تثار عليه تلك المشكلة، فالعلم الطبيعي لا يقوم عنده على الاستقراء، وإذن فلا تأثير لمشكلة هيوم على العلم الطبيعي، ولا ينبغي أن تكون وفرة القرائن الاستقرائية هي الطريق لتمييز دعاوى العلم التجريبي (نوعا) عما سواها!

يقول بوبر في كتابه الأشهر "منطق الاكتشاف العلمي" The Logic of Scientific Discovery:

> فالآن في نظري لا وجود لذلك الشيء الذي يقال له "استقراء". وعليه فاستنتاج النظريات بناء على آحاد العبارات singular statements التي "تؤكدها التجربة البشرية" أيا ما كان معنى تلك التأكيد هذا، هو أمر لا يمكن إسقاطه منطقيا (أي تعبا لاستشكال هيوم على الاستقراء). فالنظريات، بالتالي، لا تكون قابلة للإثبات الإمبريقي Empirically Verifiable أصلا (أي على المفهوم الاستقرائي التقليدي).

من هنا يؤسس بوبر معياره "قابلية التكذيب" ليجعله في محل "قابلية التعضيد بالاستقراء"، إذ يقول:

> هذه الاعتبارات تقترح ألا تكون قابلية التأكيد Verifiability ولكن قابلية التكذيب Falsifiablity للنظام النظري هي المعيار المختار للتفريق (بين العلم التجريبي وغيره) Demarcation. أو بعبارة أخرى: فلن أشترط في النظام العلمي أن يكون قابلا لأن يميز تمييزا نهائيا، بصورة إيجابية، وإنما سأشترط أن يكون رسمه المنطقي Logical form على نحو يجيز له أن يميز بواسطة الاختبار الإمبريقي، تمييزا سلبيا: يجب أن يكون من الممكن للنظام العلمي الإمبريقي أن يثبت بطلانه من طريق التجربة.

Popper, K. ‘The Logic of Scientific Discovery’ New York: Routledge Classics, 1935, 2002, pp. 18

والقصد أن نفي "بوبر" للاستقراء هو من موافقته "هيوم" على سفسطته في تلك المسألة، وهو سبب ذهابه إلى ذلك التفريق المتكلف بين الإثبات بالمشاهدات والنفي بالمشاهدات (يعني كمعيار لقبول النظريات أو ردها)! لأنه بحسب عبارته: "يجب أن ننتقي معيارا يمكننا من السماح بوجود علم إمبريقي حتى مع كون عبارات ذلك العلم لا يمكن تأكيدها cannot be verified" (أي بالاستقراء) (السابق: ص. 18). ويقول كذلك في وصف العبارات العمومية في التنظير التجريبي: "إنها لا يمكن أبدا الوصول إليها من مجموع العبارات أو الحالات الفردية، وإنما يمكن نقضها بعبارات أو حالات فردية" (السابق: ص. 19). وهذه منه مكابرة عجيبة في الحقيقة، إذ معلوم أن أصل معنى الاستدلال بالمشاهدة Confirmation الجاري استعماله عند كافة التجريبيين بعموم من يوم أن ظهر العلم التجريبي وإلى يوم الناس هذا (في العلوم الطبيعية والإنسانية على السواء) إنما هو استقراء في الحقيقة وبالضرورة Inductive Inference إذ تجمع القرائن الداعمة للفرضية التفسيرية، التي تقوى باجتماعها احتمالية الرجحان المعرفي لتلك الفرضية، سواء كان ذلك الاستقراء مبنيا على مشاهدة مباشرة ينطبق عليها اسم المتغير المبحوث انطباقا لغويا صريحا (كما في قولك: جميع الغربان سوداء، أو جميع البجعات بيضاء أو الشمس تشرق من المشرق كل صباح)، وهو ذلك النوع من المشاهدات العارية أفراده عن الحمولة التأويلية (الذي لم يكن بوبر يرى إمكان حصوله أصلا)، أو على مشاهدات يتأولها الباحث على وجه يخدم فرضيته فيجعلها مما يعضد تلك الفرضية (كما في مثال المحقق الجنائي الذي استعملناه في غير موضع من هذا الكتاب).

والقول بقابلية التكذيب كما تكلم به بوبر لا يمكن أن يكون طريقا للتفريق بين الدعوى التفسيرية المستساغة والدعوى التفسيرية غير المستساغة لا في النوع الأول ولا الثاني! لأن الاستقراء التفسيري، بل الاستقراء عموما لا يبطل بالضرورة بمجرد ظهور مشاهدة تخالف ما هو متوقع عند المُنظر، حتى ولو ظهرت تلك المشاهدة المخالفة لأكثر من مرة! فهو على أي حال تنظير احتمالي Probabilistic بطبيعته، لخضوعه الضروري للقصور البشري في الاستقراء، الذي هو في صنيعنا = ناقص مهما كمل! وسواء في الحالة الأولى أو الثانية، فانه يظل من الممكن – مبدئيا – إضافة بعض الفرضيات Ad-Hoc للنظرية نفسها بما يجعلها في النهاية تخضع لمعايير أخرى في

القبول والرد لا علاقة لها بمسألة قابلية التكذيب هذه، إذ يجعله من غير الممكن أن تطبق عليها بشكل موضوعي!

ولأن بوبر لم يكن يرى الاستقراء سبيلا مطروقا للتنظير الطبيعي كما ذكرنا آنفا، فقد كان يقول بعدم التساوي Asymmetry بين الإثبات Verification والتكذيب Falsification في استعمال المشاهدات عند الاستدلال لأي فرضية طبيعية. فكان يكفي في معياره ذاك أن يرى الناظر مشاهدة واحدة مخالفة (مخالفة واضحة) لنوعية المشاهدات التي يصفها المنظر بأنها داعمة أو معضدة للفرضية النظرية، حتى يحصل التكذيب حصولا نهائيا وتسقط النظرية بأكملها! فلو فرضنا أن بوبر شاهد كرة تسقط إلى أعلى في يوم من الأيام بدلا من أن تسقط إلى الأرض، فسيلزمه – على معياره في التكذيب – أن يبطل قانون الجاذبية مطلقا! بخلاف ما يتحقق به الإثبات الذي لا يكفي فيه مشاهدة واحدة ولا مئة ولا مئة ألف، لأن الدعاوى التعميمية Universal Claims لا يمكن إثباتها عنده أصلا، وإنما يصح استعمالها براغماتيا كدعوى علمية طبيعية مقبولة منهجيا Scientific لحين ظهور ما يبطلها إن ظهر! بمعنى أنه لو شاهد بوبر تلك الواقعة (سقوط الكرة إلى أعلى)، فلن يصح عنده أن يقال إن سقوط الأجسام إلى جهة الأرض لا إلى جهة السماء هو سنة كونية مطردة، راجعة إلى نظام سببي يجعل الأمر يجري على هذا النحو في كل مرة ما لم تنتف الشروط السببية لاطراد تلك السنة الكونية وتتحقق الموانع! وما دامت تلك المشاهدة المبطلة أو المكذبة Falsifying Observation لم تقع، فهو يقبل التنبؤ بسقوط الأجسام إلى أسفل إن تركت معلقة في الهواء، على نفس المنطق الذي قبل به "ديفيد هيوم" ذلك التنبؤ دون أن يسمي ذلك القبول والتنبؤ استقراءً، وهو ما حقيقته التناقض كما انتُقد به البوبريون!

ولذا نقول إن من تعقل مبدأ التكذيب عند بوبر وتدبر فيه مليا، فسيدرك أنه ليس مبدءا موضوعيا ولا محكما ولا قريبا من ذلك! فالنظرية المقبولة عند جماهير الطبيعيين تبقى مقبولة عنده ما دامت لم يقم أحد بتكذيبها بمشاهدة قاطعة في دلالتها على بطلانه بعدما تكلفوه من تصميم التجارب في ذلك، لا أنها لا تُقبل عنده من الابتداء إلا إن كانت قابلة للتكذيب مبدئيا! وهذا فرق دقيق لا ينبغي أن يغفل عنه الباحثون في تلك المسألة. ولهذا لم يحدث أن نهض بذلك المبدأ أحد من الطبيعيين حتى البوبريين أنفسهم، في إسقاط أي نظرية من النظريات التي تلقاها الوسط الأكاديمي بالقبول، لأن ذلك القبول نفسه هو مستندهم في وصف النظرية بأنها قابلة أو غير قابلة للتكذيب بعد التجريب Post Hoc! بمعنى أن الموازنة بين النظريات عند بوبر وأصحابه مرجعها إلى تقديم النظرية التي صممت لها بالفعل تجارب بحيث إن خرجت

نتيجتها موجبة، بطلت النظرية، ومع ذلك خرجت النتائج سالبة في كل مرة، مع كون النظريات الأخرى المنافسة لو خضعت لنفس التجارب فلن يكون من الممكن إبطالها بصرف النظر عن نتيجة التجربة! هذا يكون حكمهم بعد تتابع التجارب بين أيدي الباحثين، أما قبل التجريب، فكل النظريات سواء عندهم. والنظرية التي تكثر التجارب "المعضدة لها" لا يقول بوبر وأصحابه إنها قد "ثبتت" Verified، ولا أنها قد أصبحت صحتها أرجح احتماليا من ذي قبل، وإنما يقول إنها صارت أكثر اتساقا Corroborated مع تلك التجارب. وهو ما يجعلها مقدمة على غيرها مما قد يوصف بأنه أقل اتساقا منها. وتظل النظرية (على ذاك الوصف المجمل الذي لا ضابط فيه لقبول أو رد التأويلات التجريبية كما ترى) مقبولة إجمالا حتى يتفتق ذهن أحد الباحثين في يوم من الأيام (إن حدث ذلك) عن تصميم تجربة تبطلها! وهو ما يخضع منطق الحكم عليه بأنه مبطل أو غير مبطل للنظرية، لما عليه جماهير الطبيعيين من موقف بإزاء النظرية نفسها على أي حال.

لذا ترى أن ما كان من بعض البوبريين من اجتراء على بعض النظريات المتلقاة بالقبول بين جماهير الطبيعيين كنظرية دراوين مثلا، قد سقط بمجرد أن أجابهم أنصار النظرية بتسمية بعض أنواع المشاهدات التي لو وقفوا عليها فستسقط النظرية، وانتهت القضية وزال الاعتراض وكأنه لم يكن! مع أنه معلوم أن مفهوم المشاهدة نفسه في الاستدلال للنظرية يفتح الباب واسعا لتكلف أي صورة من صور التأويل لأي مشاهدة مهما كانت شاذة بما يناسب تلك النظرية (وهو ما رأيناه مرارا وتكرارا)، وهو ما يرجع في الحقيقة لطبيعة الفرضية النظرية نفسها، إذ تضرب بالافتراض في بطن الغيب في أمر لا قياس له على شيء من عادة البشر أصلا! وحسبك إن شئت أن تتأمل في الفرق بين نظرية الارتقاء التي كتبها داروين في "أصل الأنواع"، ونظرية الارتقاء فيما وصلت إليه الآن! فالحق أنه لا دلالة للمشاهدة (كيفما كانت) في إثبات أو نفي الفرضية التفسيرية الغيبية مطلقة التغييب، وإنما يبقى الأمر تأويلا في تأويل (بأقيسة لا أساس لها في العقل)، وهذا أمر كل أحد يحسنه! ولهذا نقول إنك لن تجد في الأرض أهل ملة باطلة إلا عندهم من تأويلات مشاهدات العالم ما يبدو وكأنه "يعضد" اعتقاداتهم وأساطيرهم الغيبية كيفما كانت، بنفس المنطق القياسي الفاسد الذي به تعضد المكتشفات الحفرية نظرية داروين (مثلا)!

فبإيجاز نقول: إن عند بوبر، كل نظريات الطبيعيين حق (أو بالأحرى: اعتقادات قد علمت مطابقتها للواقع Justified Belief) حتى يثبت خلافها، وهذا لا يقول به عاقل، ولا تبنى عليه معرفة صحيحة، وإنما يقدمه الفيلسوف كقربان لرؤوس الأكاديميات ذات السيادة الفكرية في زمانه!

فالرجل كأنما يقول للأكاديميين الطبيعيين: افعلوا ما شئتم، أنتم على حق فيما ارتضيتموه وما اتفقتم عليه، ما دمتم قد اتفقتم عليه، والبينة ليست عليكم أنتم وإنما على من يطمع في مخالفتكم وإبطال بضاعتكم! وما عليكم إلا أن تتكرموا وتتفضلوا بالتصريح بأنواع المشاهدات التي تشترطون ظهورها عيانا (أي بالمشاهدة الصريحة لا بالتأويل) حتى تبطل بها نظرياتكم، إن قدر ظهورها! وبما أن كثيرا من النظريات التي تقوم عليها أكاديميات كاملة عند الطبيعيين المعاصرين، تحمل في طياتها دعاوى وجودية ميتافزيقية صرفة، فسيظل من المحال تحقيق ذلك الشرط الذي اشترطه بوبر تحقيقا فعليا حاسما، إذ لن تخلو أي مشاهدة من تأويل وارد يخدم النظرية، كما اعتدناه في نظرية داروين على سبيل المثال!

لقد أدرك بوبر – بدهائه البالغ – أن الاعتماد على الاستقراء ومنطق التعضيد بالمشاهدة Confirmationism في قبول ورد نظريات التجريبيين، قد وضع القائلين به في حرج مع عامة الأكاديميين المعاصرين لما يقتضيه من مصادمة صريحة مع كثير من نظريات القوم ذات السيادة الأكاديمية في هذا الزمان، وذلك لسعة ما استجازه أصحابها من أقيسة وتعميمات ماورائية ونماذج نظرية عملاقة، وإثبات لكيانات غيبية بالغة العظمة وأخرى بالغة الدقة، تملأ جنبات الكون بأسره في زعمهم، وتضرب في عمق الماضي السحيق وفي بطن المستقبل البعيد، مع كونها لا طريق لمشاهدة شيء منها بالحس أصلا! فما المخرج إذن؟ لم يجد الرجل مخرجا أفضل من التعلق بفلسفة هيوم في التشكيك في مبدأ الاستقراء نفسه، حتى يخلي ساحة الطبيعيين من مسؤولية الالتزام به كطريق لإثبات صحة دعاواهم ونظرياتهم، وحتى يسوغ لهم ما شاع بينهم استعماله من طرائق شكلية زائفة في ترجيح النظريات الطبيعية والموازنة فيما بينها، كبمدأ الاقتصاد في الافتراض Parsimony (المعروف بشفرة أوكام) مثلا ومبدأ الوحدة النوعية أو التشابه التنظيري وجودة النظم الرياضي الصوري Formal Elegance ومبدأ خفة المحتوى الأنطولوجي Ontological Simplicity ونحو ذلك مما أطلنا النفس بنقده في غير هذا الموضع!

فمن معايير الترجيح بين النظريات التي ارتضاها بوبر وأصحابه، وتابعهم عليها كثير من الطبيعيين، أن تكون النظرية (عند التساوي في معاييره الأخرى) أكبر في عدد المشاهدات التي "يمكن أن تفسرها" من النظرية المنافسة. ولا يخفى أن هذا ليس معيارا معرفيا Epistemic Criterion في الترجيح، ما دام لا يشترط للفرضية التفسيرية أن تكون خاضعة (مبدئيا) لأي قياس استقرائي ولو Implicit Induction عند المنظر! وهو ما يجعله معيارا مزاجيا محضا Convinience criterion على الرغم من تأكيد بوبر

على خلاف ذلك، وعلى أن "قابلية التكذيب" هي معيار معرفي صارم يرجى معه الاقتراب من الحقيقة (كما في كتابه: منطق الاكتشاف العلمي)! فالأساس هنا إنما هو الهوى الفلسفي في أن تكون النظرية (أيا ما كان موضوعها وطبيعة الفرضية فيها) أوفر في عدد المشاهدات التي تفسرها! مع أن البوبريين أنفسهم يعترفون في غير مناسبة بأن النظرية التي تفسر كل شيء، لا تفسر أي شيء على الحقيقة، لأنها لن يكون من الممكن (من حيث المبدأ) تصميم تجربة تبطلها، فما حدهم وما ضابطهم في طبيعة التجربة والتأويل المستمد منها للإبطال، إذا كانوا لا يفرقون بين أنواع الفرضيات التفسيرية وموضوعات التنظير نفسها؟!

وصحيح إنه ليس ثمة ملاحظة أو مشاهدة في البحث التجريبي ينطلق إليها الباحث من غير أن يكون انتقاؤها من الابتداء قائما عنده على تنظير لديه Theory-Ladenness، كما كان يراه بوبر وأتباعه، إلا أننا يجب أن ننظر في أصل ذلك التنظير أو الافتراض نفسه، وما طبيعة الاستقراءات أو الأقيسة التي حملته على ذاك الافتراض وجوزته في نظره، وما تصور الباحث للمنطق الذي به تصبح المشاهدة المنتقاة دليلا Evidence داعما لفرضيته تلك. فإن لم تكن لدينا معيارية واضحة للحكم على ذلك الافتراض التنظيري نفسه، وما إذا كان يصح افتراضه مبدئيا بالقياس العقلي (بأي نوع كان ذلك القياس) أم لا، من قبل أن يخرج الباحث "ليتصيد" المشاهدات التي يبدو أنها تدعمه، فلن يكون لدينا إذن أي معيار للتفريق بين العلم التجريبي والتنظير الميتافزيقي الخرافي، وإذن فليقل من يشاء ما يشاء!

ولا شك أن الخلط حاصل عند كثير من فلاسفة العلم – كما تكلمنا عليه في غير هذا الموضع - بين التتبع التاريخي للمنهجية الكلية التي يجري عليها عمل الطبيعيين في التنظير واقعا، وبين الحكم المعياري على تلك المنهجية بأنها يتعين التزامها. وهي مغالطة يخلط فيها الفيلسوف بين الوصف الواقعي والحكم المعياري، كأنما يقال في الشيء الحاصل واقعا: هو حاصل بالفعل، وإذن فهو ما ينبغي أن يحصل، أو هو حق لأن الناس تفعله! ولم تسلم فلسفة بوبر وأتباعه من تلك المغالطة، ولا فلسفة من ردوا عليه في معياره هذا من فلاسفة ما بعد الوضعية أمثال توماس كيون وإيمري لاكاتوس وبول فييرابيند وغيرهم، إذ جعلوا جميعا من التحليل التاريخي للآلية التي تبدلت بها النظريات الطبيعية وتغيرت من عصر إلى عصر = مصدرا لاستخراج الحكم المنهجي المعياري فيما يصح أن يعتبر علما وما لا يصح أن يعتبر علما! لذا بدا بوبر في كثير من كتابته وكأنه متكلم من متكلمة الطبيعيين الاعتذاريين Naturalistic Apologetic يريد أن يتذرع ويلتمس التسويغ النظري للطريقة التي جرى بها التنظير الطبيعي إجمالا خلال

القرون الثلاثة أو الأربعة الماضية (لا سيما في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلادي)، ويدفع اعتراض المعترضين عليها، وعلى رأسهم "ديفيد هيوم" نفسه! فبناء على ذلك الدفاع الفلسفي، تأسست فلسفته المعيارية المعرفية في الحكم على ما ينبغي أن يكون عليه المنهج التنظيري عند الطبيعيين حتى ينتج للناس دعاوى مقبولة معرفيا، وليس العكس!

فالصواب عند العقلاء، أن تبدأ أولا بتقرير المبدأ والمنهج المعياري الواجب التزامه عند التنظير الطبيعي تقريرا واضحا، وتدلل على أنه صحيح واجب القبول، ثم تثبت أنه هو ما جرى عليه تنظير الطبيعيين الذي تريد الانتصار له! أما أن يقال ما حاصله: أن منهج الطبيعيين الغربيين في بناء المعرفة صحيح إجمالا لأنه ما جرى عليه عملهم من أيام أرسطو وإلى يومنا هذا، فليس هذا برهانا ولا مستندا للحكم المعياري! وإن كنا قد استفدنا شيئا من تحليل فلاسفة ما بعد الوضعية لتاريخ التنظير الطبيعي، فإنما استفدنا منه بيان أن الطبيعيين كغيرهم من الفلاسفة، تحركهم الأهواء والميول الاعتقادية والمصالح الاجتماعية، بداية من طرح المسائل البحثية نفسها ووصولا إلى الاتفاق أو الاختلاف على ما يقبل وما لا يقبل أكاديميا من النظريات الطبيعية في كل عصر من العصور، وأنه بينما ترى في بعض مجالات البحث التجريبي منهجا محكما بالفعل في الاستدلال القياسي بالمشاهدات واستقراء النظم السببية الجارية في الطبيعة، قد ترى في مجالات أكاديمية طبيعية أخرى خلوها (بأكملها) من المنهجية الموضوعية المنضبطة في نفس الأمر، لقيامها (من أصل المسألة البحثية التي تتناولها بالتنظير الطبيعي) على التسليم بالفلسفة الدهرية في مصادر تلقي المعرفة الغيبية كما بيناها في هذا الكتاب وغيره!

والقصد أن المعيار المعرفي الضابط إنما يحرر أولا تحريرا واضحا، ثم يستعمل في الحكم على تاريخ الأكاديميات العلمية ومسالكهم في الاستدلال والترجيح بعد ذلك، ويستعان به كذلك في تفسير وقائع ذلك التاريخ تفسيرا سيكولوجيا وسوسيولوجيا مع بيان الدوافع النفسية التي حركت الباحثين في فترة ما للميل في هذا الاتجاه أو ذاك، على الرغم من كون المنهجية الصحيحة تقتضي رد ما اتفقوا على قبوله أو قبول ما اتفقوا على رده، أو حملتهم على اقتحام هذه المسألة أو تلك بالتنظير الطبيعي على الرغم من كون المنهجية الصحيحة لا تجعل لمطلب كهذا أي أساس منطقي كمطلب من مطالب البحث التجريبي (نوعا). فمما لا شك فيه أن اتفاق جماهير الباحثين على تخصيص أكاديمية مخصوصة للبحث في مسألة ما (بما يحولها إلى تخصص علمي مستقل)، في مجتمع ما في عصر ما، تكون له أسبابه الاجتماعية والسياسية وغير ذلك التي قد ننتفع من بحثها

وتتبعها بوجه ما أو بآخر، وأنه مما يستفاد من دراسة التاريخ بعموم أن ينبه الناس لنجاحات وإخفاقات السابقين حتى يعتبروا بها فيما هم فيه من أمرهم. أما أن يُستخرج المنهج المعياري الضابط نفسه كتأصيل علمي، من دراسة ذلك التاريخ وتتبعه وتحليله ابتداءً، فليس هذا بمسلك مستقيم عقلا كما لا يخفى، وحقيقته القول بنسبية الحقيقة Relativism ولا شك!

نفس هذه المغالطة (استخراج الحكم المعياري من استقراء ما عليه الناس!) يقترفها دعاة التطرف الطبيعي المعاصر (الإلحاد الجديد) في كل مرة يزعمون فيها أننا معاشر البشر "لا نحتاج" لكتاب سماوي يعلمنا كيف نكون على أحسن الأخلاق وأكرمها! فما اتفقنا على قبوله الآن من خلق وسلوك سائد في مجتمعاتنا العلمانية المعاصرة، فهو حسن لأننا نراه كذلك! وبهذا تصبح مرجعية التحسين والتقبيح (معياريا) إنما هي ما عليه الناس بالفعل من تحسين وتقبيح! وكذلك في النظرية الديموقراطية وفي كل فلسفة أخلاقية أو تشريعية تقوم على مبدأ نسبية الحقيقة: يكتسب الشيء صفة الحق والخير لأن الناس تراه حقا أو تراه حسنا، مع أن البداهة تقضي بأن الناس ملزمة أخلاقيا بأن ترجع أولا إلى معيار موضوعي منضبط في الحكم على الاعتقاد بأنه حق أو باطل أو على السلوك بأنه حسن أو قبيح، فإذا ما رأيناهم على هذه الحالة أو تلك، استحسنا سلوكهم أو استقبحناه منهم بالرجوع إلى تلك المرجعية الموضوعية، لا بالرجوع إلى ما انتشر بينهم استحسانه أو استقباحه لمجرد أنه شاع وانتشر بينهم!

ولا يعني هذا أن العقل ليس فيه قدرة فطرية على تمييز الحسن من القبيح إجمالا! وإنما الكلام عما إذا كانت تلك القدرة الإجمالية تغني البشر عن الخضوع لرسالات المرسلين إذا ما جاءتهم كما يزعم هؤلاء، فلينتبه لهذا! فقد جاءت رسالات الرسل بتعيين المقصد الأول (موضوعيا) لوجود نوع الإنسان في العالم من الأساس، ولكل عمل يعمله بوعي واختيار، فجاءت بتفصيل ما يجده الإنسان في فطرته مجملا من القيم الأخلاقية الكلية (كقبح الباطل وقبح الكذب وقبح الظلم ... إلخ)، تبعا لذلك المقصد الأسمى الذي دعته إليه (ألا وهو تخليص العبودية لله وحده لا شريك له) كما جاءت بترويض ما في النفس من طباع وغرائز في الحب والبغض الجبلي، تبعا لذلك المقصد نفسه. ولهذا لا تُستحق العقوبة إلا بعد مجيء الشرع لا قبله. وهذا المعنى في نفسه معنى فطري، أن العقوبة إنما تستحق لمخالفة المأمورات واقتراف المحظورات ، وهو ما لا يكون إلا بعد ورود التكليف بالأمر والحظر، بصرف النظر عما نجده في نفوسنا قبل السمع من تقبيح القبيح وتحسين الحسن. فمذهب أهل السنة وسط في تلك القضية التي غلت فيها المعتزلة فسوت بين ما قبل الشرع وما بعده في أن الجميع

خاضع لتحسين العقل وتقبيحه، وغلت الأشاعرة في المقابل فنفت قدرة العقل على التحسين والتقبيح إلا بالشرع، ونفت الحكمة والتعليل عن أفعال الرب نفسه! فالذي لا يُعرف إلا بعد مجيء الشرع، إنما هو استحقاق المثوبة أو العقوبة في الآخرة، وأما حسن الأفعال وقبحها لذاتها أو للوازمها ومتعلقاتها ففيه تفصيل كما ذكرنا وكما ذكر أئمتنا رحمهم الله تعالى.

فكلنا يجد في فطرته أن قتل النفس أمر مكروه لذاته، ولكن للأمر تفصيلا موضوعيا يجب أن نتعلمه، فقد يكون في المقاصد الإلهية ما يجعل من قتل بعض النفوس عملا قبيحا عند الغاية من القبح والظلم والبغي، ومن قتل بعض النفوس الأخرى ما يجعله عملا حسنا بل غاية في الحسن وتمام الحكمة. فبالعلم الموضوعي الذي تأتي به الرسل، تنضبط الموازنة التي ينصبها كل عاقل بين ثمرة إتيان الفعل المكروه جبلة (أو المحبوب غريزة) وثمرة تركه، وإذن تثمر تلك المحبات والكراهات الفطرية المجبولة عليها نفوس الناس ثمرتها الصحيحة معياريا، وهذا في كل عمل يأتيه الإنسان! ولهذا قال تعالى في القتال: ((كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)) [البقرة : 216]. أما الملحد العلماني فيزعم أن البشر لا يحتاجون إلى ذلك الضابط الموضوعي حتى يعرفوا خير الخيرين وشر الشرين، وإنما حسبهم اتباع ما تميل إليه نفوسهم بغريزتها، وما اتفقت عليه مجتمعاتهم فيما بينها من تحسين وتقبيح كيفما كان! ومنبع ذلك عنده أنه من كبره وجحوده يكره أن يأتيه من يملي عليه القصد والغاية من خلقه في هذا العالم، ويقول له إن صانعك الذي خلقك ورزقك وألهمك النفس في صدرك وسخر لك أسباب الأرض والسماء، يأمرك بأن تكون عبدا له خاضعا لرسله في كل عمل تعمله، على سبيل الاستخلاف في الأرض! هذه الكراهة (كراهة مبدأ العبودية والخضوع للتكليف الإلهي) هي منبع سفسطتهم في الإلهيات وتكذيبهم بحدوث العالم ووجود الباري نفسه من الأساس، كما ذكرنا وبينا في غير موضع.

فلا شك أن الإنسان يكره (بالجبلة) أن يكون تابعا لأحد من الخلق في أمر أو نهي إلا أن يأتي ذلك التكليف على هواه ومزاجه. ولكن كلنا يعلم بالفطرة والبداهة أنه ليس كل ما يحبه الإنسان لنفسه خيرا له بالضرورة وليس كل ما يكرهه لنفسه شرا له (وإلا ما اضطررنا لنصب الميزان الأخلاقي في كل عمل نعمله)! وكلنا نعلم كذلك أننا مخلوقون مربوبون لا نملك أجسادنا هذه نفسها التي وعينا فوجدناها على تلك الصورة وذاك التركيب لا على غيره! فإذا ما جاءنا خبر صادق عن تكليف من خالقنا فإن عقولنا وفطرتنا تشهد بضرورة طاعته والخضوع إليه وإن جاء فيه من آحاد الأوامر والنواهي ما

نكره! ولكن الدهري الملحد لا يمانع من أن يكذب فطرته ويهدم العقل نفسه حتى لا يخضع لأمر يكرهه، وحتى يبقى على التلذذ بشيء يحبه ولا يتصور أن يزول عنه، فيسوغ ذلك الموقف الفاسد لنفسه ولغيره بالسعي في التشويش على تلك الفطرة وإحالتها إلى مسألة نظرية تفتقر إلى برهان يثبتها! فإن كان فيلسوفا جدِلا متفننا في الخصومة، فهو يجد في نفسه ما يمكنه من إتيان شيء يحبه كل إنسان كذلك ويميل إليه (إلى جانب الكراهة سالفة الذكر)، ألا وهو أسباب التقدم بينا الناس، واختراع تلك البضاعة التي يصبح بها متبوعا مكرما فيما بينهم! وإذن فهو متفنن في الإتيان بما ينافس به ذلك المحتوى المعرفي الذي جاءت به الأنبياء لا محالة، لأنه يجد أنه قادر على اجتذاب الناس كما اجتذبتهم الأنبياء، ويجد في بيانه وزخرفته الفلسفية ما يخلب ألباب العامة ويواطئ أهواء كثير منهم، فتأتيه جماهيرهم بالإعجاب والمتابعة والتعظيم والتوقير، وإذا به قد صار نبيا متبوعا كما تحب نفسه وتشتهي! وإذا بسنة الله في ابتلاء الأنبياء وأتباعهم بالفلاسفة وأتباعهم تجري في كل عصر ومصر، سنة ثابتة لا تتبدل! ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ)) [الأنعام : 112]

ولهذا لما أثار بعض فلاسفة اليونان (كأفلاطون في معضلة يوثيفرو الشهيرة) استشكالهم السوفسطائي في مسألة التحسين والتقبيح، بطرح السؤال: هل الإله إنما يأمر بالشيء لأنه خير، أم أنه خير لأن الإله يأمر به؟ كان الصواب أن يقال إن هذا السؤال غلط من الأساس، لأن فيه خلطا في الجهة بين علم الخالق وعلم المخلوق! فهل المطلوب معرفة حكمة الرب في كل تشريع وتكليف والحكم عليها بسلطان معرفي بشري فيما إذا كانت خيرا حقا أم دون ذلك؟ هذا ما يرجو الفيلسوف المسفسط أن يفتح لنفسه الباب الموصل إليه حتى ينافس فيه القائلين بوجوب اتباع التشريع الديني عموما، كما لا يخفى من صيغة طرح السؤال نفسه! مع أننا نعلم بالبداهة وبالضرورة أن الباري الذي جبلنا على استحسان الخير واستقباح الشر إجمالا لا يأمر إلا بالخير الراجح مهما كان في أمره من شيء مكروه طبعا، فلابد وأن الخير في علمه أرجح وأثقل في الميزان من ذلك المكروه، ولا ينهى عن شيء كذلك إلا لرجحان الشر فيه في علمه سبحانه. فلا يعلم الخير على وجه الكمال سواه ((ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير))، لأن من شرط صحة التحسين والتقبيح حصول ما يلزم له من العلم قبل الحكم ولا شك! وهذا أمر بدهي لا يحتاج إلى إثبات!

وإذن فما نجد في نفوسنا بالفطرة والجبلة من حسن الحسن وقبح القبيح لا يمكن في العقل الصريح أن يوصلنا إلى تقبيح أمر حسنه الرب في تشريعه

أو العكس، لأنه هو الأعلم بما خلق سبحانه، ولا يضاهيه في علمه شيء من مخلوقاته، ولأنه من تشريعاته سبحانه ما يكون مقصود به الابتلاء بالطاعة والتعبد وليس معنى الحسن أو القبح في الشيء نفسه. فهو وحده الأعلم بالحكمة التامة لديه من كل تشريع وكل فعل إلهي، بما نقطع بأن الخير فيه راجح وجوبا مهما بدا للناس من كراهة الأمر. وهذا من أهم الدروس التي أراد الله تعالى أن يعلمها لكليمه موسى عليه السلام وللمسلمين من بعده، يوم أن ظن أنه ليس في الأرض أعلم منه، فابتلاه بمرافقة الخضر. فالقصة لا يؤخذ منها أنه لا قيمة لما يزعمه البشر من قدرة عقولهم على التحسين والتقبيح استقلالا، ولا يؤخذ منها أن الله يفعل بخلقه ما يريد بلا حكمة ولا تعليل كما زعمته بعض الناس! وإنما يؤخذ منها أن العقل البشري لا يملك من العلم والإحاطة بالأحوال والمآلات وما هو كائن وما لو لم يكن كيف يكون .. إلخ، ما يجيز له أن يكون حكما على الله في حِكمه وعلله في أفعاله وشرائعه، فلا يسائله العباد عما يفعل وإنما هو من يسائل عباده ويحاكمهم سبحانه ((لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)) [الأنبياء : 23]. ولو كان الله لا يجب عليه ما أوجبه على نفسه بمقتضى كونه الحكيم العليم الذي لا يضع الشيء في غير موضعه، ما قال سبحانه: ((رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً)) [النساء : 165] وما قال ((قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِلّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ)) [الأنعام : 12] ولما قال في الحديث القدسي "إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما" وغير ذلك.

لذا نقول إن كان مدار الكلام على علم الرب، فهو سبحانه لا يأتي القبيح من الأفعال لأنه قبيح على الحقيقة في علمه سبحانه ولأن اتصافه بكمال العلم والحكمة يقتضي خلافه، وأما إن كان الكلام على علم العبد، فنحن ملزمون بالتسليم بأنه سبحانه لا يأمر إلا بخير راجح ولا ينهى إلا عن شر راجح، مع جزمنا بأن عقولنا لن تجد في شيء من تكليفه الشرعي ما تترجح فيه كفة الشر على الخير مهما بحثت ونظرت، وانتهت القضية بلا سفسطة ولا لغو، والحمد لله أولا وآخرا.

ونقول إنه من محض المغالطة ومن نسبية الحقيقة أن يُجعل حال الأشياء كما هي في الواقع، مستندا معياريا للحكم على ما ينبغي أن تكون عليه! وهو منزلق كانت ولا تزال الفلاسفة تهوى الانزلاق إليه للانتصار لما هم عليه، ولتسويغ بقائهم عليه أخلاقيا كيفما كان، ليس هذا فحسب، بل ولتخطئة أتباع الديانات ومنافسة المرسلين وزعزعة الأساس العقلي الذي يسوغ لأتباعهم أن يبقوا على اتباعهم! لسان حال الفيلسوف يقول: من

الذي قال إن النبي أو الرسول أعلم مني وأنا منا أنا وقد وضعت من النظريات كذا وكذا؟ ومن الذي قال إن ما عليه ثلة من الناس من المسالك والقيم الأخلاقية أفضل وأحسن مما التزمناه نحن وارتضينا العيش به في جل أمرنا؟ بل ولو أن أحدهم كُشف عنه الحجاب ليخاطب ربه كفاحا لقال له: لماذا اصطفيت فلانا وفلانا وجعلت الناس تبعا لهم وجعلت العذاب الأبدي في الآخرة عقوبة لمن تأبى عليهم، ولم تجعلني أنا رسولا من رسلك؟ بأي شيء يفضلني هؤلاء وأنا من أنا في العقل والذكاء والنبوغ؟ فمن أين يخرج ذلك الموقف أيها القارئ الكريم؟ من نفس ذاك المنبت القلبي الخبيث الذي خرج منه اعتراض إبليس اللعين على أمر الله إياه أن يسجد لآدم، إذ ذهب يجادل ربه وخالقه ويعترض بقياس عقله في الحكمة والتعليل، على حكمته جل وعلا فيما أمره به (التي ما كان لمخلوق أن يطالب خالقه بأن يبديها له أصلا، كشرط للخضوع لأمره!)، يقول "أنا خير منه، خلقتني من نار وخلقته من طين"، فتأمل!

قد بينا فيما مر معك كيف أن معيار الاقتصاد في الافتراض عند الترجيح بين النظريات الطبيعية إنما هو معيار أجوف في الحقيقة وليس ذا قيمة معرفية في مجرده، لخلوه عند الطبيعيين من أي ضبط منهجي لطبيعة القياس الاستقرائي المستند إليه في وضع الفرضيات التفسيرية نفسها من الابتداء، قبل الانطلاق بالتأسيس على تلك الفرضيات لتقرير أنواع المشاهدات التي لو حصلت للباحث فإنها تعضد الفرضية أو تبطلها! فمن دون ذلك الضبط لمصدر القياس المستند عليه في افتراض العامل المفسر نفسه Explanatory Factor (على التفصيل الذي بيناه في المبحث السابق)، لا يقوم الاستدلال بالمشاهدات على أي أساس منهجي صحيح في إثبات النظرية التفسيرية أو نفيها! ومع هذا، وعلى الرغم من خوائه المعرفي الواضح، فقد يعد معيار الاقتصاد هذا Parsimony (أو "شفرة أوكام" الشهيرة) أحسن حالا من كثير من معايير المفاضلة الأخرى بين النظريات التفسيرية، السائدة في أوساط الطبيعيين المعاصرين! ومن أهم تلك المعايير وأكثرها انتشارا في مصنفات الفلاسفة والنظار الطبيعيين:

القوة التفسيرية Explanatory Power،
قوة التنبؤ المستقبلي Predictive Power،
الاتساق الخارجي Coherence،
البساطة أو الوجازة Simplicity، (مبدأ الاقتصاد)
القيمة الجمالية Aesthetic value / Elegance

قد مر معك الكلام في مسألة الاتساق الخارجي ومسألة الاقتصادية Parsimony وشفرة أوكام، وسنتناول فيما يلي بشيء من التفصيل مسألة القوة التفسيرية ومسألة قوة التنبؤ المستقبلي لأهميتهما البالغة عند جماهير الطبيعيين. وأما القيمة الجمالية فتجد نقدها مبثوثا في أنحاء هذا الباب، إذ لا نرى داعيا لإفرادها بفصل مستقل، والله الموفق المعين.

أولا: القوة التفسيرية

أما "القوة التفسيرية"، فيقصد بها في المجمل أنك لو كان لديك نظريتان متباينتان (أ) و(ب) مفترضتان لتفسير مجموعة من المشاهدات (بأعيانها أو بنوعها)، فلو فرضنا أن كانت (أ) تقدم تفسيرا في فرضيتها لمجموعة المشاهدات "ش" وكانت (ب) تفسر مجموعة المشاهدات "م"، وكانت المجموعة "ش" أوفر عددا من "م"، كانت النظرية (أ) أفضل من (ب). مع أننا نرى بجلاء أن مجرد قدرة المنظر على تكلف التفسيرات والتأويلات لأي عدد من المشاهدات (مهما كثر) لا يقتضي صحة الفرضية التفسيرية التي يزعمها، إلا إن كان لديه خلفية قياسية معينة (مستمدة من واقع العادة والخبرة البشرية) تسوغ له القول بأرجحية العلاقة المفترضة بين (أ) و"ش" على العلاقة المفترضة بين "ب" و"م" (بصرف النظر عن عدد المشاهدات التي تفسرها هذه النظرية أو تلك)، مع التسليم بضرورة منطقية الفرضيات نفسها وعدم تناقضها في نفسها بطبيعة الحال! فلا يمكن أن يعتبر عدد الحالات التي تفسرها النظرية معيارا لترجيحها معرفيا على غيرها من النظريات التفسيرية. وقد انتقد كثير من الفلاسفة والنقاد المعاصرين نظريات الجاذبية الكمومية (منظرية الأوتار الفائقة ونحوها) بأنها تفسر كل شيء، ومن ثمّ فلا يمكن تصور صفة معينة للعالم أو لأي شيء فيه يكون عليها في الواقع لو كانت تلك النظرية باطلة! ومما يذكر أن "كارل بوبر" نفسه ذكر (في 1963 الميلادية) أن النظرية التي تفسر كل شيء لا تفسر أي شيء! فاعترض على بعض نظريات العلوم الإنسانية بأنها تقدم فرضيات تلفيقية Ad-Hoc لكل حالة بما يبدو الأمر معها وكأنه مهما اختلفت أحوال العالم عما نراه عليه فستصح تلك النظريات لا محالة، وسيجد أصحابها تفسيرا له لا محالة!

ولكن الملفت أن بوبر كان متوجها بذلك النقد إلى نوعية من النظريات في العلوم الإنسانية على وجه التحديد، وكأن الآفة نفسها لا تعاني منها العلوم الطبيعية! فلماذا سهل عليه انتقاد ما انتقد من نظريات العلوم الإنسانية بهذا المعنى ولم يجترئ على الاقتراب بالنقد نفسه إلى العلوم الطبيعية؟ لأنه يعتبر – كما ذكرنا في موضع آخر من هذا الكتاب – أن النظرية الطبيعية التي تحظى بقبول جماهير الأكاديميين لابد وأنها قد جاوزت قنطرة النقد والمراجعة الكثيبة، وإذن فلا يضيرها كثرة أو قلة عدد الظواهر التي تفسرها، أيا ما كان موضوعها! فعلى خلفية دراسته لتاريخ العلوم، يبدو أنه ظن (كموقف تفضيلي فردي Subjective preference) في النظريات العلمية أن البقاء فيها لابد وأن يكون للأصلح (على تعبير الدراونة)، وهو ما يفسد عليه أصول فلسفته المعيارية Demarcation norms كما بيناه في موضعه! فإذا كانت نظرية داروين أو نظرية الانفجار الكبير على سبيل

المثال لا تزداد بمضي الوقت إلا نموا وقبولا لدى جماهير الأكاديميين، فلا يصح عنده أن تنتقد بأنها "تفسر كل شيء"، ولا بأن كثيرا من فرضياتها تلفيقية Ad-Hoc كما انتقد به نظريات فرويد وماركس وغيرهما في العلوم الإنسانية مثلا! ثم إنه معلوم أن لدى الطبيعيين المعاصرين (ومنهم بوبر) غلوا في رفع العلوم الطبيعية (نوعا) فوق غيرها من فنون العلوم البشرية، متذرعين في ذلك بما تنتجه العلوم الطبيعية من إنجازات تكنولوجية ملموسة كما ذكرنا في غير هذا الموضع. ولهذا ترى كثيرا من أصحاب العلوم الإنسانية المعاصرة يحلمون بأن تبلغ علومهم منزلة علم الفيزياء أو تقترب منها، لا لشيء إلا لما حظيت به الفلسفة الطبيعية بعموم وعلم الفيزياء (ومعه علم الفلك) بخصوص من منزلة رفيعة للغاية عند الفلاسفة من زمان أرسطو وإلى يومنا هذا.

ونحن نقول إن هذا الانتقاد المنهجي (كون النظرية تفسر كل شيء) يصح إطلاقه على جميع النظريات التفسيرية (سواء في العلوم الطبيعية أو الإنسانية) التي تفترض عاملا تفسيريا غيبيا مطلق التغييب نوعا (بما يمنع قياسه وقياس العلاقة الرابطة بينه وبين الواقع المشاهد على شيء مما في خبرة البشر وعادتهم)، ومن لم يلتزمه في نظرية كنظرية داروين أو الانفجار الكبير أو نظرية الأوتار الفائقة مثلا فقد تناقض لا محالة! فإذا كان القوم لا يقبلون النظرية التي تقصر عن تفسير بعض الظواهر لأنها قاصرة في "القوة التفسيرية"، ويجدون حرجا في قبول النظرية التي تفسر كل شيء لأنها مفرطة في القوة التفسيرية، فأين المعيار الضابط إذن؟

يقول طاغوت الطبيعيين المعاصرين "تشارلز داروين" في خلاصة كتابه "في نشأة الأنواع بالانتخاب الطبيعي" (المعروف اختصارا "بأصل الأنواع") [94]:

> من الصعب ادعاء أن نظرية باطلة يمكن أن تفسر، بتلك الطريقة المُرضية التي تقدمها نظرية الانتخاب الطبيعي، تلك الأقسام الضخمة للحقائق (المشاهدَة) المذكورة آنفا. وقد قوبلنا مؤخرا بالاعتراض بأن هذه طريقة غير آمنة للمحاججة: ولكنه أسلوب مطروق في الحكم على الحوادث الاعتيادية في الحياة، وكثيرا ما استعمله أكابر فلاسفة الطبيعيات. فبمثل هذا توصلنا إلى نظرية الضوء، وحتى وقت قريب لم يكن الاعتقاد بدوران الأرض حول محورها تدعمه أي أدلة مباشرة. فليس هو اعتراضا وجيها أن يقال إن العلم لا يزال لا يلقي بالضوء على جوهر أو أصل الحياة. فمن ذا الذي يقدر على أن يفسر جوهر القوة الجاذبة في نظرية الجاذبية؟ لا أحد الآن يعترض على متابعة النتائج المترتبة على ذلك العنصر الجاذب المجهول: بصرف النظر عن اتهام لايبنيتز لنيوتن بأنه أدخل "قيما دينية ومعجزات في الفلسفة (الطبيعية)".

قلت: هذه السفسطة هي في الحقيقة من أوهى وأشد صور المحاججة الفلسفية تهافتا على الإطلاق، ولولا أن قدمت نظرية داروين أول بديل طبيعي مفصل (أي أنه يجري على شرط النحلة الطبيعية في مصادر تلقي المعرفة) للدهرية المعاصرين في قصة خلق المخلوقات على الأرض لما كان يعتقده أهل الأديان في نفس الأمر، لما قبلوا من صاحبها كلاما كهذا ولا رفعوا به رأسا! وقد كانت ولا تزال الفلاسفة ومن لف لفهم لا يجدون مانعا من تحويل النظريات إلى بدهيات قطعية والضروريات إلى ظنيات جدلية، وتكلف الزخارف البرهانية أشكالا وألوانا لإقناع النفس والآخرين بخياراتهم في ذلك تبعا للهوى والمزاج، كما مر معك بيانه في أكثر مسائل هذا المجلد! ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ)) [الأنعام : 112]

فأولا: قوله "بتلك الطريقة المُرضية Satisfactory manner" قول مجمل مبهم لا حدّ له ولا تعريف! ولم نر ذلك التعريف الموضوعي المنضبط من داروين في كتابه ذاك ولا في غيره، ولا أتحفنا به أحد من أتباعه يوما من الدهر، على كثرة ما تكلفه فلاسفتهم المعاصرون من سفسطة وتنطع في تلك القضية هو أشبه ما يكون بذرائع الاعتذاريين Apologetics! ما حدّ وما مسوغ الرضا Satisfaction عند المنظر الطبيعي بالنظرية الطبيعية لمجرد

كونها "تفسر" مجموعة كبيرة من أنواع المشاهدات، أو تفسر ما لا نرى له تفسيرا في غيرها، وقد علمنا أن الدعاوى الغيبية مطلقة التغييب، لن يعجز أحد من المنظرين عن أن يتكلف اختراع ما يناسبها من تأويلات الواقع المشاهد مهما كانت تلك النظرية، ما دام يرى نفسه سالما من أن يأتي في يوم من الأيام من يتهمه بأنه يفترض دعاوى أنطولوجية ميتافزيقية مطلقة التغييب، فلا يمكن إخضاعها لأي قياس أصلا، ومن ثمّ فلا أساس لشيء من تلك التأويلات حتى تكون مرجحا مقبولا في العقل الصحيح؟ ما معنى التفسير وما حقيقته وما منطقه هنا أصلا؟

عندما يدعي المنظر الطبيعي أن الحوادث التي نشأت عنها جميع أنواع الكائنات الحية على الأرض في الماضي السحيق هي المجموعة (أ) وليس المجموعة (ب) (التي افترضها غيره في تفسير أصل الأنواع، أيا ما كانت)، فبأي منطق استقرائي مقبول (أو غيره من صور القياس العقلي السوي المطروقة عند التنظير عموما) يصح أن تكون أحوال الكائنات الحية المشاهدة الآن، مع أحوال رفات وبقايا متحجرة لبعض أنواع الكائنات التي تكتشف من آن لآخر، دليلا على ترجيح القصة (أ) على (ب)، مع أننا نعترف بأننا ليس لدينا أي خبرة مباشرة في عادتنا البشرية وحسنا المباشر بحوادث سابقة نشأت بها أنواع الكائنات في أي عالم من العوالم بخلاف عالمنا هذا، أو حتى بالتغيرات التي ربما مرت بها بالفعل بعض أنواع الكائنات الحية في عالمنا هذا عبر مئات السنين؟ كيف يستساغ والحالة هذه، استعمال أي نوع من أنواع القياس المطروقة في التنظير التجريبي أو غيره للوصول إلى فرضيات تفسيرية في قضية كهذه من الأساس، حتى نبلغ أن نقول إن القصة التي جرت على الأرض في عالمنا هذا لابد وأنها هي القصة من النوع (أ) وليس النوع (ب)؟ حوادث النشأة الأولى للعالم وما فيه ليس لدينا بمثلها أي خبرة نوعية أصلا حتى يستقيم لأحدنا أن يقول إن المشاهدات (أي مشاهدات تقع الآن تحت خبرتنا واعتيادنا كيفما كانت) تبدو وكأنها ترجح السيناريو (أ) على (ب)، أو تدل على صحة فرضية معينة بأي وجه من وجوه الدلالة المقبولة منطقيا! فما أساس ذلك الرضا الذي تكلم عنه داروين إذن بتلك التفسيرات إن لم يكن من قبيل الرضا الديني الاعتقادي المحض في الحقيقة؟ على أي أساس ارتضى قياسه حوادث الخلق الأول والإبداع (على غير مثال سابق) لجميع أنواع الدواب في الأرض، على ما لاحظه فيها من أحوال جارية حاليا كما يطرأ عليها من تغيرات وراثية وتحولات تكيفية Adaptive Changes وأساليب وسنن مطردة في التكاثر والتناسل وغير ذلك؟ ما أساس الرضا بقياس كهذا كمنبع للفرضية التفسيرية لديه في مسألة كهذه، إن لم يكن هو اطمئنان النفس الدهرية المريضة لقبول الأسطورة الطبيعية الجديدة في محل دعاوى أهل الأديان في مسألة الخلق، وحرصها الاعتقادي المحض (وإن شئت فقل: الإيماني -Faith

Naturalistic Alternative "البديل الطبيعي" على التشبع بذلك (based كيفما كان؟

وكيف يكون موقف داروين نفسه لو أنه بعث اليوم حيا ورأى الصورة التي وصلت إليها نظريته عند أتباعه، والكيفية التي تُراجع بها تفاصيل أسطورة التاريخ الطبيعي التي أسسها في كتبه وأبحاثه، ما بين تقديم وتأخير وحذف وإضافة وتأويل للمكتشفات والمشاهدات وإعادة تأويل، من غير ضابط ولا قيد إلا التسليم المسبق بمبدأ الانتخاب الطبيعي والطفرة العشوائية وفكرة الأصل المشترك وما تفرع عنها من آليات فرعية وكأنها الوحي المنزل من السماء؟ هل سيجرؤ حينئذ على ادعاء أن مستنده في ترجيحها هو "أحسن التفسيرات"؟ وهل رأينا أو رأى هو نفسه عند الطبيعيين أي فرضيات ميتافزيقية أخرى في مسألة النشأة – أصلا - حتى تكون نظريته تلك هي أحسنها؟ إنما رجح داروين أسطورته الجديدة بتلك المشاهدات التي جمعها في كتابه للقول بالأصل المشترك والطفرة العشوائية والانتخاب الطبيعي، على قول أهل الأديان الثلاثة الكبرى (على الأقل) بخلق الأنواع خلقا مباشرا، وكأن القول بقصة خلق الكائنات الحية الواردة في أي كتاب من تلك الكتب المنسوبة إلى رب العالمين، هو من قبيل النظريات التفسيرية الافتراضية البشرية التي قد ترجحها المشاهدات وقد ترجح غيرها عليها! فأين تلك "النظريات" التي رجح داروين نظريته عليها لكونها تقدم تفسيرات مرضية؟ وبأي تعريف مستساغ فلسفيا لم يصح اعتبار قصص أهل الأديان الأخرى "تفسيرات علمية" في نفس الأمر؟ هؤلاء جعلوا من أصولهم الكلية الاعتقادية الكبرى ألا تكون الدعوى (أي دعوى معرفية) من قبيل التفسير العلمي المرضي Satisfactory Explanation إلا إن كان الحادث أو الكيان المزعوم كعامل مفسر فيها، خاضعا في منهجية التوصل إليه لكليات النحلة الطبيعية الدهرية في التلقي المعرفي [95]!

فعندما نأتي للواحد من هؤلاء ونسأله: "متى سبق لك أن شاهدت عالما يُخلق من قبل، أو رأيت نظاما حيويا ينشأ على أرض كأرضنا، على ذلك النحو الذي زعمتموه وتفننتم في تكلف تفصيله تاريخيا عبر ملايين السنين؟" [96]، فليس هذا سؤالا عابثا أو سخيفا كما يحلو لرؤوس النحلة الطبيعية ودعاتها اليوم أن يروجوا، وليس هو دعوة "للكسل" والتراخي البحثي laziness أن ندعو الناس للوقوف في القضايا الغيبية على ما جاء به المرسلون، ونقول "الله أعلم"، كما يحلو لأولئك السفهاء أن يزعموا! فإنه ليس من العلم ولا من العقل أن يقاس الغائب على الشاهد في مسألة كهذه، وليس من "النشاط" أو من العزم المقبول عند العقلاء أن يندفع الإنسان إلى تكلف ما فيه هلكته وفساد عقله ودينه وضياع آخرته من أنواع التنظير والبحث والتجريب، حتى إذا ما استوقفه الحكماء من ورثة الأنبياء وزجروه عن ذلك قال لهم: أنتم كسلة

مخذلون مثبطون ترتضون الجهل وتدعون الناس إليه! [97] هذا أشبه شيء – كما ذكرنا في غير موضع - بتذمر الصبية والأطفال الصغار عندما يتعلق الواحد منهم بشيء يحبه، ثم يأتيه والده بالزجر عن ذلك الشيء لأن فيه ضرره وفساد أمره من حيث لا يشعر، فيصرخ في وجهه باكيا: "أنت تكرهني ولا ترجو لي السعادة والهناء"! فصدق الرب جل وعلا الذي قال فيهم وفي أمثالهم: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)) [البقرة : 13]! فوالله ما نرى في كلام داروين المنقول آنفا ونحوه مما ذكرنا إلا أنه من تلك السفاهة التي لا يعلم وجه سفاهتها كثير من الناس! فالحمد لله على نعمة الإسلام والسنة، التي لا يوصف من أعرض عنها بالعقل أصلا وإن كان من أذكى الناس! ((وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)) [البقرة : 130]

الرجل لم يبلغ حتى أن يزعم أن نظريته تقدم تفسيرا "أحسن من غيره من التفسيرات" Better Explanation (إذ ليس لديهم غيره أصلا في مسألة الخلق كما لا يخفى)، وإنما اكتفى بتقرير أنه تفسير "مرضي"، على غرار ما ارتضاه غيره من "فلاسفة الطبيعيات الكبار" من أنواع التفسيرات من قبل! فصدق سبحانه إذ يقول: ((وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ)) [الزخرف : 23] فإذا كان الفلاسفة الكبار قد ارتضوا أمثال تلك التفسيرات من قبل، فعلى الناس الآن أن يقبلوا المزيد منها جريا على سنن هؤلاء الأكابر المعظمين! هذا هو المستند الأصيل عند داروين في التلقي المعرفي كما ترى. وإلا فعلى أي شيء يستند الطبيعيون في تلك الغيبيات إن أبت عليهم قلوبهم المريضة إلا اتخاذ كلام المرسلين ظهريا؟ على خبرتهم البشرية السابقة بقصص وحالات خلق أنواع الكائنات الحية في غير عالمنا هذا مثلا؟ واقع الأمر أنه لم يكن في المسألة نظريات طبيعية متنافسة أصلا حتى يرجح داروين نظريته على ما يخالفها من نوعها بالاستناد إلى المشاهدات أو غيرها، وإنما أراد الرجل أن يقدم بديلا نوعيا لدعوى الخلق نفسها، يرد به على تيلولوجيا اللاهوتيين الطبيعيين في زمانه أمثال ويليام بيلي وغيره، كما يأتي بيانه في باب لاحق من هذا الكتاب!

فقوله: "من الصعب ادعاء أن نظرية باطلة يمكن أن تفسر، بتلك الطريقة المُرضية التي تقدمها نظرية الانتخاب الطبيعي، تلك الأقسام الضخمة للحقائق (المشاهدَة) المذكورة آنفا." جوابه بكل سهولة أن يقال: بل من السهل ومن السهل للغاية ادعاء أن نظرية باطلة يمكن أن تفسر كل ما ذكرت وغيره، بل وتفسر كل شيء في العالم، وإن شئت، سقت إليك الأمثلة

من علم الفيزياء نفسه، ذلك العلم السامي الذي يحلم أصحاب البيولوجيا بأن يحظوا بمنزلة أصحابه عند الأكاديميين الطبيعيين المعاصرين! [98]

ثانيا: قول داروين " وقد قوبلنا مؤخرا بالاعتراض بأن هذه طريقة غير آمنة للمحاجة: ولكنه أسلوب مطروق في الحكم على الحوادث الاعتيادية في الحياة، وكثيرا ما استعمله أكابر فلاسفة الطبيعيات" قلت: هذا حق يراد به باطل. فقد مر معك بيان أن أسلوب استنتاج أقرب التفسيرات IBE، أو المنطق التفسيري بعموم Abduction، أسلوب عقلي قياسي مطروق بالفعل وبكثرة في العلوم التجريبية وفي الحياة اليومية، غير أننا بينا كذلك أنه إن لم تقم النظريات التفسيرية على مقدمات استقرائية معتبرة (مما يتقوى بمثله الظن) فليس صاحبها على شيء إلا التخمين والخرافة! فإذا ما تكلمنا عن قضايا غيبية مطلقة التغييب، فأي استقراء وأي قياس إذن يتصور في ذلك، وعلى أي شبيه أو نظير نستند والحالة هذه؟ تأمل كيف يقول داروين "الحوادث الاعتيادية"، فليت شعري كيف لم ينتبه إلى أن الاعتياد نفسه هو منبع تلك الخبرة الاستقرائية التي تسوغ لنا وضع الفرضيات التفسيرية في حياتنا اليومية (وهو ما لا نملكه في القضايا الغيبية كما لا يخفى)؟ ليس لدينا مستند من الاعتياد يسوغ لنا أن نقيس نشأة كافة الأنواع على الأرض (أصل الأنواع كلها) على آليات التكيف والتغير الجيني التي نراها تجري في أجيال الأنواع الموجودة بالفعل، ثم نقول إن نشأة الأنواع كلها على الأرض يصح أن "تفسر" بمثل ما نفسر به ما يظهر في الأجيال المتعاقبة للنوع الواحد من تغيرات وتنوعات في بعض الصفات، وإذا بالتكيف يصبح "ارتقاء"، والاتزان الإيكولوجي الشامل يصبح "انتخابا طبيعيا"، والتعديل الجيني الإلهي يصبح "طفرة عشوائية"! فالذين سلموا لداروين بصحة ذلك القياس المبدئي، ما مستندهم من العقل أو من الحس (أو مما يسميه داروين نفسه "بالحوادث الاعتيادية") في ذلك التسليم؟

الفكرة ببساطة – أيها القارئ الكريم - تتلخص في نزع الغائية والتعليل الإلهي عن حوادث نشأة الأنواع الحية جملة واحدة، وإحالة الأمر (بالتنظير التفسيري) إلى طفرات عشوائية محضة يتفق أن تظهر من وقت لآخر، فتضيف صفات جديدة لهذا النوع أو ذاك بصورة عشوائية، ومن ثم تهلك الأنواع التي لم تحظ بالطفرة المفيدة، وتبقى الأنواع الأقدر على التكيف، فيما سماه داروين "بصراع الحياة"! ومنبع تلك الفكرة لديه أنه اتخذ من التغيرات الجينية المشاهدة في بعض الأنواع (داخل النوع نفسه)، مستندا قياسيا لادعاء أن جميع الأنواع لابد وأنها نشأت في أصلها الأول بصورة مشابهة، وأنه يكفي أن نمدد تاريخ الأرض إلى ما يكفي من الزمان في جهة الماضي حتى يترجح بذلك حدوث تلك الملحمة الطويلة التي اخترعوها من محض الخيال بأقيسة غيبية ما أنزل الله بها من سلطان!

فمن الواضح للغاية أن داروين لم يكن إلا مقلدا للتيار الفلسفي السائد عند أولئك الفلاسفة الذين أشار إليهم إجمالا. فقد اعتنق المبدأ الكوبرنيكي على سبيل التقليد على ما يبدو، واعتنق كبرى مسلمات النحلة الدهرية الطبيعية في تجويز قياس كل شيء في الوجود على أنواع المحسوسات، ثم انطلق للتأسيس على تلك المسلمات في "تفسير" نشأة كافة الأنواع على الأرض بعيدا عن أي تصور لحدود آلة القياس التجريبي الطبيعي التي أفرط في استعمالها على طريقة من قلدهم، وبعيدا عن أي تصور لوجود غيبي أو ما ورائي من أي نوع.

ثالثا: قول داروين "فليس هو اعتراضا وجيها أن يقال إن العلم لا يزال لا يلقي بالضوء على جوهر أو أصل الحياة. فمن ذا الذي يقدر على أن يفسر جوهر القوة الجاذبة في نظرية الجاذبية؟ لا أحد الآن يعترض على متابعة النتائج المترتبة على ذلك العنصر الجاذب المجهول" قلت: هذه مصادرة على محل الاعتراض. فمن الواضح أن متابعة "النتائج المترتبة على ذلك العنصر" مسألة، وقياس ذلك العنصر الغيبي نفسه (ذلك الجوهر الذي يشهد بأنه خارج عن نطاق البحث التجريبي) على شيء يبدو مشابها في معهوداتنا الحسية وتعميم ذلك القياس ليغطي أنحاء السماوات وأعماق الأرض، مسألة أخرى!

ولكن تحت أي المسألتين تندرج نظرية داروين ونظريات الجاذبية عند الفيزيائيين في الحقيقة؟ أو بعبارة أخرى: ما هو السؤال الذي تكلف داروين الجواب عنه بنظريته؟ السؤال هو "كيف نشأت أنواع الكائنات الحية على الأرض وتنوعت ذلك التنوع الكبير الذي نراه؟" والسؤال الذي تكلف الفيزيائيون الجواب عنه بالمثل هو "كيف تعمل الأسباب الجاذبة والحافظة للأجسام في مداراتها في كافة أنحاء الكون، أو بين أي جسمين (هكذا)"، وكلا السؤالين كما ترى يستصحبان مقدمات الفلسفة الطبيعية الدهرية في تجويز قياس المغيبات المحضة على أنواع المحسوسات المباشرة للوصول إلى جواب يوصف بأنه "طبيعي" Naturalistic. فالقضية ليست مجرد تتبع للأثر المحسوس على نحو يفيدنا باستقراء وصفي للنظم السببية الجارية على الأرض حاليا وفي نطاق ذلك الحيز من العالم الداخل تحت الحس البشري بالفعل وبالقوة، القضية عند الطبيعيين أوسع من هذا بكثير، والمطلب الطبيعي Naturalist Inquiry أكثر طموحا من ذلك بكثير! فداروين في الحقيقة أراد أن يعرف كيف وُجدت سائر الأنواع الحية على الأرض بعد أن لم تكن، أي على غير مثال سابق! فما هو الشيء الذي سأل عنه إذن ما هو مطلبه البحثي؟ هل سأل عن آلية جارية حاليا في تناسل وتكاثر الأنواع وانتشارها على الأرض ونحو ذلك، أم سأل عن العامل الغيبي المحض (الذي تُعرَف غيبيته بمجرد تصور معناه) الذي كان وراء نشأة تلك الأنواع كلها في الأرض بعد أن لم تكن؟ من الواضح أن المسألة الداروينية هي الثانية وليست

الأولى! فمن الذي قال إن للمنظر التجريبي أن يطرح سؤالا كهذا للبحث التجريبي والقياس التفسيري على أنواع المحسوسات، وعلى أي دليل استند في ذلك التجويز المنهجي الكلي؟ ولأن داروين كان فيلسوفا طبيعيا مغرقا في أصول الفلسفة الطبيعية الدهرية في القياس والتفسير والتنظير، لم يجد إلا أن يستعمل مخرجات المسألة الأولى في اختراع جواب "طبيعي" للمسألة الثانية، وهو ما من أجله نقول إنه ليس للباحث التجريبي أن يتناول قضايا الغيب بالبحث التجريبي أصلا، فإن فعل فما ذاك إلا من جريه على أصول الفلسفة الدهرية الطبيعية Naturalism، علم بذلك أم لم يعلم!

فإنه لا فرق عند الفلاسفة الطبيعيين (من زمان أرسطو وإلى يوم الناس هذا) بين شيء يحدث على مثال سابق يدخل (نوعا) في إطار تجربتنا وعادتنا الحسية، وشيء حدث على غير مثال سابق وعلى غير نظير يمكن أن يكون قد وقع تحت عادتنا أو تجربتنا البشرية! كل ذلك يجب – كأصل منهجي كلي – أن يكون من ورائه عامل وجودي مفسِّر قابل (نوعا) لأن يقاس على المحسوس المشاهد (سواء كان ذلك المحسوس أعيانا أو أحداثا أو نظما نمطية للعلاقات بين الأحداث)، وهو ما يقال له بإجمال "التفسير الطبيعي" Natural Explanation / Scientific Explanation! وهذه عقيدة دهرية صرفة كما بينا في هذا الكتاب وغيره، مردها إلى قولهم إنه لا موجود إلا الطبيعة ونظمها السببية، وهذا ما يجب أن يفهمه المشتغلون بالبحث التجريبي التخصصي في زماننا (كما يجب أن يفهمه طلبة العقيدة والمذاهب الفكرية المعاصرة) فهما واضحا لا التباس فيه! يجب أن يفهموا أن مسائل الاعتقاد الميثولوجي الغيبي الدهري Naturalistic Mythology شيء، ومسائل العلم التجريبي المعتبر شيء آخر بالكلية، وإن اشترك النوعان في كافة أدوات البحث ومقدمات النظر، التي يقال لها بالمجمل: الطريقة العلمية Scientific Method، وأن ما يسمى "بالتفسير العلمي" قد يكون في بعض الأحيان ضربا من الخرافة والهذيان، الجاري على مسلمات دهرية محضة، كما هو الشأن فيما تكَلفه داروين من جواب قياسي تفسيري لمسألته سالفة الذكر!

فلولا أنه سلم ابتداءً بأن ما كان قبل نشأة كل نوع من أنواع الكائنات الحية على الأرض، لابد وأنه كان مشابها (نوعا) لما نراه الآن من آليات ونظم جارية في النظام الحيوي على الأرض بعموم Biosphere، ما استجاز أن يقيس أسباب "نشوء" الأنواع نفسها Speciation، على تلك الأسباب والنظم المشاهدة حاليا المفضية إلى ظهور التباينات والاختلافات في صفات أفراد النوع الواحد. ولولا أنه قال بهذا القياس، ما استجاز أن يفسر تلك الآلية المزعومة في نشأة الأنواع بالطفرات الجينية، وأن يعمم قياسه فيجعل آليات التكيف الجيني آليات "ارتقاء" نوعي ليفسر بها نشأة الأنواع كلها! هذا المنطق

الدهري في نفي الغيب وإدخاله بالقياس في إطار ما يسمى إجمالا "بالطبيعة" أو "النظام الطبيعي" Naturalization، هو أصل فكرة ما يسمى "بالانتخاب الطبيعي" كذلك، إذ لا يكون السبب الذي يفسَّر به ذلك التنوع الكبير في أنواع الكائنات الحية وتلك الدقة البالغة في موافقة كل نوع منها للنظام البيئي الذي تعيش فيه سببا أو تفسيرا "طبيعيا"، حتى ينتفي منه أي عامل غير قابل للقياس على المحسوس والمشاهد! إذ كيف تفسر سبب وجود "النظام الطبيعي" الحالي نفسه (الذي هو غيبي محض بالضرورة) تفسيرا "طبيعيا"؟ إما أن ترجعه (بالاختزال Reduction) إلى نظام أصلي Fundamental سابق عليه وجوديا، تتصوره بالقياس على ما شئت من النظم المستقرأة حاليا في محسوسنا من هذا العالم (الطبيعة) (أ)، أو أن ترجعه في سبب وجوده إلى خرافة العشوائية الوجودية الدهرية Ontological Randomness (ب)، حتى ينتفي عنه التعليل بالفاعلية الإرادية Agency، ويرجع الأمر كله إلى مادة صماء تحكمها نظم كلية تفسر نفسها بنفسها! وقد جمع داروين بين المسلكين في تنظيره، فأسس ما سماه "بالطفرة العشوائية" على المسلك (ب)، وما سماه "بالانتخاب الطبيعي" على كلا المسلكين معا (أ، ب).

لقد قوبل داروين في زمانه – عقب نشره "في أصل الأنواع" في سنة 1859 الميلادية - بانتقاد فلسفي ومنهجي واسع من بعض معاصريه، ومنهم أستاذه في جامعة كامبريدج وصديقه الجيولوجي الانكليزي "آدم سيدكويك" A. Sedgwick الذي انتقد نظريته (فرضية الانتخاب الطبيعي) بأنها ليست استقرائية inductive وإنما جرت على خلاف الاستقراء. [99] فبدلا من أن يجمع جملة من المشاهدات لتكون كل حالة منها جزءا من البناء الاستقرائي الذي يوصِل إلى الفرضية العامة الموافقة نوعا لآحاد الحالات المستقرأة (كرأس الهرم المؤسس على قاعدته)، بدأ داروين باختراع الفرضية الغيبية أولا ثم انطلق ليتأول كافة المشاهدات المجتمعة لديه بما يناسبها، وهو ما عده سيدكويك قلبا لهرم الاستدلال الاستقرائي على رأسه. وقد كان لبعض كبار منظري منهج البحث الطبيعي في القرن التاسع عشر (أو العصر الفيكتوري كما يسمى) نقد مشابه، ومنهم "جون هيرشل" Herschel و"ويليام هيويل" Whewell الذين كان لهما أثر في بناء داروين المنهجي نفسه (كباحث ومنظر طبيعي). [100]

لقد كان الشائع بين فلاسفة القرن التاسع عشر الميلادي اعتبار نظرية نيوتن في تفسير حركة الأجرام السماوية بفرضية الجاذبية إنجازا مثاليا للاستقراء التجريبي الطبيعي، وكان كثير من الطبيعيين يحاولون التزام طريقته. [101] ذلك أنه نظر إلى حركة الأجسام الحرة الساقطة على الأرض والمقذوفة من فوقها، وفسرها بوجود قوة ذاتية جاذبة في الأجسام متناسبة مع "كتلة" كل

جسم، كقاعدة عامة في جميع الأجسام، وهي قوة تُبقي الأجسام المتحركة في مدار حول بعضها البعض إن كانت متحركة بسرعة ليست قليلة بما يكفي لإخضاعها للقوة الجاذبة للجسم الأقرب فتسقط إليه، ولا كبيرة بما يكفي لتمكينه من الفرار من تلك القوة والانطلاق بعيدا عن ذلك الجسم. فكانت بداية ذلك التقنين أن قاس نيوتن حركة الأجسام البعيدة عن الأرض على الأجسام القريبة، مفسرا بذلك حركة القمر نفسه وتأثيره على سطح البحر (المد والجذر)، ثم عمم ذلك القياس ليفسر به كافة ما كان ظاهرا له من حركات الأجرام السماوية المنظورة، ومن ثمّ جعله قانونا كليا يغطي كافة أنواع الأجسام في كافة أنحاء السماوات والأرض، على ما اعتبره فلاسفة القرن التاسع عشر تطبيقا مثاليا للمنطق الاستقرائي Inductive Reasoning. ولكن واقع الأمر أن قانون الجاذبية النيوتوني يتكون بالمجمل من شقين كليين: الدعوى الأنطولوجية التفسيرية Abductive ontology (أ)، والتوصيف الرياضي الاستقرائي Inductive mathematics (ب).

فأما الشق الأول، فيتمثل في افتراض العين الغيبية أو الحادث الغيبي الذي تفسَّر به الظاهرة المشاهدة تفسيرا سببيا. وأما الشق الثاني، فيتمثل في بناء العلاقات الرياضية التجريدية التي تقدم التوصيف الأنسب لتلك الظاهرة (كقانون التربيع العكسي مثلا). وكلا الشقين يستعمل فيهما التعميم القياسي الذي يقال له الاستقراء. ففي الجانب (أ)، تقاس الأسباب الغيبية للحادث المحسوس على الأسباب المشاهدة لحادث مشابه، ويفترض في ذلك القياس أن تشابه الأثر يلزم منه تشابه المؤثر. ولكن لا سبيل للعلم بذلك في الحقيقة ما لم يكن كل من الأثر (أو ما انتهينا إلى اعتباره أثرا) والمؤثر (أو ما انتهينا إلى اعتباره سببا) قد سبق لنا الحكم بناء على استقراء سابق بارتباطهما المحسوس المشاهد في هذا النوع من الأحداث. فعندما نتكلم عن الأجسام المقذوفة أو الساقطة على الأرض (مثلا)، فجميع الأجسام الصغيرة في متناول إدراكنا المباشر على الأرض، يتصور فيها أنها قد تبدأ حركتها بالقذف أو الترك، إذ في خبرتنا البشرية من الاستقراء ما يجيز لنا ذلك الافتراض، وإذن فما نتوقع – من سابق خبرتنا البشرية – جريانه على أي نوع من أنواع الأجسام التي هذه صفتها، يصح أن نتوقع جريانه عليها أيضا، ما لم يكن في استقرائنا وخبرتنا بشأن ذلك النوع بالخصوص ما يخالف ذلك. فمن المعقول أن يفترض في تفسير مقذوفة نيوتن (مثلا) قياسها على ما يناظرها من أنواع الأجسام الأرضية القريبة التي تبدأ حركتها بالقذف. ولكن عندما يتوسع المنظر الطبيعي ليدخل جرم القمر – مثلا – في تلك الصورة السببية، فيقيسه على تلك الصورة الاستقرائية المطردة في أنواع الأجسام المقذوفة والساقطة على سطح الأرض، فهذا انتقال لا نسلم به إذ لا موجب له عندنا. فإنه ليس في خبرتنا ولا تجربتنا البشرية أن رأينا جرما ثابتا في فلكه كالقمر يبدأ حركته السماوية بالسقوط كتفاحة نيوتن، أو بالانقذاف كمقذوفته مثلا، ثم يعلق في

مدار حول الجرم الأضخم في كتلته لنفس نوع الأسباب الذي قد يربط الجسم المقذوف في مدار حول الأرض أو حول أي جرم كبير من أجرام السماء! هذا فلك وذاك فلك كما هو واضح، ولكن ما مستند التوسع بالقياس لجعلهما من نوع واحد ولإرجاعهما إلى سبب وجودي غيبي واحد، ومن ثم إدخال فلك القمر (وغيره من الأجرام السماوية) في ذلك الصنف من الأفلاك؟ فالاستقراء في هذه الحالة لم يكن من جمع النظير لنظيره إلا في جانب الحادث المراد تفسيره وحسب: أن هذا مقذوف جار في مدار، وذاك كوكب جار في مدار أيضا. وأما السبب المتقدم عليه أو الحادث المفسَّر به (وهو في الحالة الأولى: الانقذاف بسرعة مخصوصة، مع ما يظهر من طبيعة جاذبة – أو دافعة؟ - تسببت في سلوك المقذوف ذاك السلوك)، فيقينا لم نر له نظيرا في تجربتنا البشرية فيما يتعلق بالكواكب وأفلاكها الثابتة.

ولا تعضد الدعاوى من النوع (ب) ذلك القياس الشمولي المفترض في النوع (أ) ولا تثبت صحته كما قد يتوهمه كثير من الفيزيائيين، لأنه يظل من الممكن ولا شك أن يكون سلوك الأجرام السماوية الكبيرة في أفلاكها حول بعضها البعض مشابها في بعض الجوانب المحسوسة منه لسلوك المقذوفة في مدارها حول الأرض (كما تصفه المعادلات الرياضية)، مع اختلاف العامل السببي الغيبي المفسِّر اختلافا جوهريا! وبما أننا لا نملك مستندا من الحس والمشاهدة المتكررة (الاستقراء الصحيح الذي يصح اعتباره من مستقر العادة) يجيز لنا افتراض ذلك القياس من الابتداء، فستظل المشاهدات مهما تعددت وتنوعت لا تفيدنا بإثباته ولا نفيه! ولذا فقد نرى المعادلات الموضوعة لتوصيف ذلك السلوك (كميا) تفيدنا بوصف تقريبي ملائم لذلك السلوك، وإن كان الأساس الأنطولوجي أو الميتافزيقي القياسي الذي عرِّفت به متغيرات تلك المعادلات وعُمم على كافة أقطار السماوات والأرض (بغير سلطان إلا المبدأ الكوزمولوجي الدهري كما بينا في غير موضع)، أساسا غير صحيح، أو على أحسن الأحوال: عصي على الإثبات أو النفي من ذلك الطريق.

وعلى الرغم مما قد يظهر للمتأمل المدقق على أقيسة نيوتن من ملاحظات، إلا أن منظري منهج البحث التجريبي في القرن التاسع عشر الميلادي لم يتمكنوا حتى من الإبقاء عليه كمعيار ثابت في القبول والرد في أنواع التنظير الطبيعي، لما شاع في الأوساط الأكاديمية المتخصصة في فروع البحث الطبيعي التجريبي من أنواع من الأقيسة في الافتراض التفسيري لاقت رواجا وقبولا كبيرا بين القائمين على تلك الأكاديميات التخصصية نفسها، وتفرعت عليها وتشعبت أنواع من التفسيرات للظواهر المحسوسة أصبح تعددها وتكاثرها في مجرده مستندا عندهم لقبول الفرضية الغيبية نفسها والتسليم بصحتها، بصرف النظر عن مسألة الاستقراء وشرطه المنهجي.

ففي تفسير ظاهرة انتشار الضوء على سبيل المثال، كان في المسألة نظريتان شهيرتان في القرن التاسع عشر الميلادي لكل منها أنصارها: نظرية الجسيمات الدقيقة المنبعثة في الفراغ، ونظرية الموجة الميكانيكية المنتشرة في وسيط حامل لا يخلو منه الفراغ. ولكل من الفرضيتين مرجعها القياسي في معهودنا الحسي المباشر. فبينما قيس الضوء على الغازات والموائع وغيرها في النظرية الأولى، قيس في الثانية على تلك الظاهرة الاضطرابية التي تنتشر على سطح الماء عندما نقذف فيه حجرا (مثلا). ومن ثمّ أصبح لزاما في النظرية الثانية أن يُفترض وجود "وسيط حامل" Medium ينتشر فيه الضوء، كما هو الشأن في موجات الصوت التي لا تنتشر إلا في وسيط جزيئي ما، بخلاف النظرية الأولى التي لا يشترط فيها ذلك الوسيط. ولهذا اضطر أنصار النظرية الثانية إلى افتراض صفات مخصوصة لذلك الوسيط المفترض تجعله لا يخلو منه ركن من أركان السماء، ولا يمكن تفريغ أي خلاء Vaccum منه مهما تكلفنا ذلك! [102] وهي صفة لا نرى لها نظيرا في شيء من أنواع الوسائط المادية المنتشرة في أنواع الأحياز الفزيقية الداخلة في مستقر عادتنا. ولكن لم يكن النظر في طبيعة الاستقراء وشروطه وضوابط القياس التفسيري في المغيبات هي التي مالت بجماهير الطبيعيين في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي لترجيح نظرية الجسيم الدقيق على نظرية الموجة والوسيط، وإنما كان كثرة ما تكلفه الطبيعيون من نظريات تفسيرية تربط بين خصائص الضوء وخصائص الجسيمات تحت الذرية (في إطار الأنموذج الذري الذي كان ولم يزل هو المسيطر على فكر الطبيعيين في تحليل بنية المادة)، فكان المعيار في الحقيقة هو التناسق الداخلي بين أنواع الأقيسة المفترضة Consistency، بصرف النظر عن معقولية تلك الأقيسة نفسها ومدى خضوعها للمفهوم الصحيح للاستقراء التجريبي. ومن هنا اشتد الداعي عند الفلاسفة للذهاب إلى معايير كلية أخرى لترجيح أي نظرية طبيعية على غيرها (أو لقبولها وإقرارها وإن لم يكن لها منافس في بابها) تعتمد القبول الأكاديمي نفسه مستندا أولا، ثم تبحث في سبب ذلك القبول وتجعله هو المعيار الكلي ثانيا، كما ترى في جميع هذه الضوابط التي نناقشها في هذا الباب.

فبدلا من أن يتمسك منظرو المنهج التجريبي وضوابطه وشروطه المعيارية بموقفهم من ضرورة إلزام الباحثين جميعا بمراعاة منهج واضح في التفريق بين أنواع الفرضيات التفسيرية، حتى لا يختلط فيها الغيب المطلق بالغيب النسبي، ولا يؤول الأمر إلى فرضيات خرافية وهمية لا طريق لإثباتها أو نفيها عند التحقيق، رأيناهم يتحولون إلى وضع النظريات الفلسفية المتكلفة في تسويغ النظريات الغيبية السائدة في زمانهم وإذابة و"تليين" ما كانوا من قبل يتمسكون به من شروط معيارية في الاستقراء وغيره! بل رأينا في القرن العشرين الميلادي من فلاسفة المنهج التجريبي من يحاول صياغة منهجه

المعياري الكلي تبعا لصور التنظير السائد المقبول في هذا الزمان عند جماهير الأكاديميين الطبيعيين، وطرائقه المستعملة في بنائه وتشييده عند أصحابه (وليس العكس)، وكأنما يريد أن يسوغه ويصححه لهم (بالمجمل) ضد خصومه بأي طريق! فرأينا كيف انتقل "بوبر" على سبيل المثال، بمعيار التفريق بين الدعوى العلمية وغيرها من قاعدة التعضيد الاستقرائي Verificationism عند الوضعيين المنطقيين، إلى قاعدة قابلية التكذيب Falsificationism، فلم يعد شرط ثبوت النظرية أن تجد ما يعضدها من حالات الاستقراء الحسي، بل أصبح يكفي أن يكون لدى صاحبها ما يصلح أن يكون شرطا مقبولا أكاديميا لإبطالها، بحيث إذا ما اتفق الأكاديميون على أنها قد ظهر ما يبطلها تحقيقا (بصرف النظر عن منطقهم في اعتباره مبطلا للفرضية الغيبية)، ساغ لهم التحول عنها إلى غيرها، وإلا فالأصل البقاء عليها واعتقاد صحتها ما دامت متلقاة بالقبول العام، وما دمنا لا نجد ما هو أحسن منها في بابها! فهو شرط ألين وأكثر إجمالا ومرونة بكثير من شرط الوضعيين المنطقيين على الحقيقة، خلافا لما يظنه كثير من الناس.

والقصد أن نظرية داروين لو كانت ظهرت اليوم في هذا الزمان، ما قوبلت بكبير اعتراض من نظار المنهج التجريبي كما قوبلت به في زمان داروين، لأننا الآن في زمان أصبح التنظير المعياري المنهجي فيه تابعا لما عليه الكافة من أصحاب الأكاديميات الطبيعية الكبرى، وليس العكس! وقد رأينا كيف اعتنى داروين بمحاولة إقناع أساتذته الذين درس على أيديهم المنهج التجريبي نفسه، بأن نظريته جارية على طريقتهم الكلية في التفريق بين ما هو معرفة علمية صحيحة وما لا يعد كذلك، فلو كان "داروين" في زماننا هذا ما التفت إلى كلام أولئك النظار أصلا ولا انشغل بالرد عليه! ولأنها صارت اليوم أساسا لكثير من التخصصات الأكاديمية الفرعية عند الطبيعيين، وأساسا فلسفيا لعلم الأحياء نفسه في كافة أكاديميات ومعاهد العالم، لذا قد أصبح الاقتراب من تلك النظرية ممنوعا بقوة النفوذ الأكاديمي المذهل الذي باتت تتمتع به، وأصبح الفلاسفة والنظار في معايير المنهج التجريبي مطالبين – بصفة ضمنية – بتحرير منهجهم الكلي على نحو لا يمسّ النظرية (ونحوها من أنواع النظريات الميتافزيقية الكبرى عند الطبيعيين المعاصرين) ولا يورد عليها إشكالا لا مخرج منه إلا بتركها وإسقاطها بالكلية. ولأنها بدأت بافتراض غيبي يتخذ من مجرد إمكان تأويل المشاهدات بما يناسب ذلك الافتراض ويتناسق معه = مستندا لإثبات صحته (على ما في ذلك من دور منطقي واضح)، فقد أصبح تراكم تلك التأويلات لا تزداد به أصول النظرية إلا ثبوتا في اعتقاد أصحابها، وكان من المحال أن يعجز أصحابها عن افتراض المخارج بالتعديل في فروعها المفترضة، دون المساس بفرضياتها الكلية التي وضعها داروين قبل قرن ونصف من الزمان (وأعني بذلك دعوى الأصل المشترك ودعوى الانتخاب الطبيعي عبر ملايين السنين ودعوى التطفر العشوائي)!

فواقع الأمر أن نظار المنهج التجريبي المعاصرين لداروين لم يكن ذلك الصنف من الافتراض الغيبي المحض مألوفا لديهم في ذلك الوقت (على الأقل ليس إلى الحدّ الذي بلغه اليوم عند الطبيعيين)، وكان لدى كثير منهم تحفظات منهجية عليه (على ما في تحفظاتهم نفسها من لين في مسألة أصل ومسوغ القياس الغيبي نفسه في الافتراض التفسيري كما أشرنا آنفا). ولا يمكننا أن ندعي أن تلك النزعة التسويغية في فلسفة العلم الطبيعي ومنهج البحث التجريبي لم تظهر إلا في القرن العشرين، بل كانت ظاهرة قبل ذلك على درجات متفاوتة، حتى عند من انتقدوا داروين من نظار القرن التاسع عشر المشار إليهم آنفا. فقد كان "جون هيرشل" حذرا عند تناوله طريقة الافتراض الغيبي Hypothesis وحريصا على ألا يكتب في التعليق عليها ما يظهر منه إسقاطها معرفيا، ولا ما قد يوحي بجعله إياها أساسا مقبولا في بناء المعرفة الطبيعية، مع كثير من الإجمال لديه في التجويز والرد بناء عليها وعلى ما كان يعتبره من أنواع الاستقراء المقبول. [103]

ففي كتابه "خطاب أولي في دراسة الفلسفة الطبيعية" Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy (الذي كان من الكتب المؤثرة على منهج داروين نفسه ومفهومه للدليل التجريبي المقبول)، مال هيرشل إلى تسويغ قبول نظرية الموجة الأثيرية في تفسير الضوء على الرغم من تقريره أنها فرضية لا تتمتع بنظير ما تمتعت به ميكانيكا الجاذبية عند نيوتن من قوة استقرائية، وإنما سوغ قبولها لما كان لها من "نجاح في التنبؤ والتفسير"، مع تقريره أن تلك المزايا لا تسوغ القول بصحة الفرضية، وإنما "توحي" بصحتها إيحاءً! [104] وفي المقابل نرى "ويليام هيويل" يصنف كتابا يبتكر فيه صورة فلسفية مخصوصة من صور الاستدلال بالاستقراء (سماها بتراكب الاستقراءات Consilience of Inductions) يرجو بها أن يسوي أو على الأقل يقارب بين منطق الاستدلال الطبيعي عند نيوتن، والمنطق المستعمل في نظرية الضوء، [105] لعله يخرج بذلك من مشكلة الترجيح بين المسلكين في التنظير الطبيعي. فقال ما حاصله أن عبقرية نيوتن تتمثل في نجاحه في استخراج السبب المشترك بين عدة أنواع من الحوادث المستقرأة (عدة استقراءات) على الأرض وفي أجرام السماء، ليرجعها كلها إلى أصل سببي واحد (نوعا)! [106] وهذا خلط عند هيويل بين النوعين الذين حررناهما آنفا "أ" و"ب"، منبعه من حرصه كما أشرنا على تسويغ تلك الأقيسة الكلية في العامل السببي الغيبي التي لا تقوم على أساس في عادة البشر وتجربتهم. فالذي قام به نيوتن في الحقيقة هو قياس استقراء (عائلة من الظواهر السماوية المتشابهة) على استقراء آخر (عائلة من الظواهر الأرضية المتشابهة)، ليجعل التفسير الغيبي المفترض لذلك كله تفسيرا واحدا، يعمم على الكون بأسره! فإن ساغ منه ذلك في الفئة "ب"، على

اعتبار أن الوصف الرصدي لتلك النظم الحركية جميعا يبدو متقاربا إلى حد كبير، إلا أنه لا يستساغ في الفئة "أ" من الدعاوى التي تقوم عليها نظريات الطبيعيين في مثل ذلك. فقد حمله ذلك القياس الوجودي التفسيري على التسوية بين جرم التفاحة أو المقذوف الأرضي من جانب، وجرم الأرض نفسه وجرم القمر وكافة الكواكب السيارة من الجانب الآخر، في كثير من الصفات التي لا نسلم له بصحة نقلها إلى تلك الأجرام! وعلى هذا الأساس بنى نيوتن تصوره الكوزمولوجي (والهندسي كذلك) لحركة كافة أجرام السماء. فكل الأجسام عنده متحركة وجوديا [107] كالتفاحة والمقذوفة، وإنما اختلفت صفات حركاتها بحسب أثقالها أو كتلها، مقارنة بما حولها من الأجسام والكتل، واختلف إدراكنا لتلك الحركات بسبب نسبة أحجامنا وكتل أجسامنا نحن أنفسنا إلى أحجام وكتل تلك الأجرام السماوية!

وكما ترى فإن هذه التسوية بين الاستقراء الأول والثاني وجمعهما جميعا تحت تفسير وجودي واحد، هو في الحقيقة خرق لشرط قابلية الاستقراء الحسي (أو بعبارة أشمل: معقولية القياس على المحسوس) الذي حررناه آنفا في هذا الباب، إذ نوعية الحالات المراد تفسيرها (وهي حركة الأجرام السماوية بالنسبة إلى بعضها البعض) ليس من الممكن الوقوف على مشاهدة بدايتها وبعض أسبابها الأولى (أي قبل بداية تلك الحركة نفسها) كما شهدنا حركة التفاحة وحركة الجرم المقذوف بمحاذاة سطح الأرض! قارن هذا الاستقراء إن شئت بمثال الفرضية التفسيرية التي يضعها المحقق الجنائي لتفسير جريمة قد وقف على آثارها، فالفرضية إنما تنمو إلى ذهنه نموا صحيحا معرفيا من استقراء سابق لديه (في خبرته كمحقق) لحالات مشابهة! ولكن من الواضح أن الانتقال بالعامل السببي المفترض من الاستقراء الأرضي لحركات الأجسام الساقطة والمقذوفة (الداخلة بعض أسبابها المباشرة في خبرة المنظر الطبيعي) إلى الاستقراء السماوي للأفلاك الثابتة ونظمها وحركاتها التي لم نشهد بدايتها بأعيننا (لا بسقوط ولا انقذاف ولا غيره)، فيه نقض لشرط دخول ذلك العامل التفسيري المفترض أيا ما كان، تحت دائرة الحس والتجريب والعادة البشرية! وهو إذن ضرب من الرجم بالغيب والرمي في عماية، فلا يوصل منه إلى علم البتة!

وعلى الرغم من تلك المحاولات التلبيسية التلفيقية عند كثير من فلاسفة العصر الفيكتوري، الساعية في تعديل الأصول المعيارية الكلية للبحث التجريبي حتى توافق التنظير الجاري أكاديميا عند الطبيعيين وتسوغه لهم وليس العكس، إلا أن منهم من تمسك ببعض الشروط الكلية التي يمتاز بها الشيء أو الحادث المفترَض الذي يصح اعتقاد وجوده في الخارج واقعيا، من الشيء المفترض الذي لا يزيد على أن يكون رجما بالغيب وظنا بالوهم. فقد كان "هيرشل" متمسكا بقاعدة كلية في الافتراض التفسيري مفادها أن

العامل السببي المفترَض في تفسير جملة من الحقائق المشاهدة تجريبيا، لا يعتبر سببا حقيقيا Verae Causae (أي ليس وهما أو خرافة)، إلا بأن يكون وجوده الواقعي قابلا للإثبات من طريق مستقلة عن تلك الحقائق نفسها المراد تفسيرها به. [108] ولكن عند محاققة هيرشل في طبيعة المعيار الذي به يتقرر وجود العامل السببي المفترض في الواقع من عدمه، نرى الأمر يرجع عنده إلى نفس الاضطراب البادي في أصل المسألة [109]، ويظهر التخاذل في اشتراط التجربة البشرية السابقة (أو مستقر العادة) معيارا صارما في قبول ما يصح أن يعتبر تفسيرا تجريبيا وما غايته أن يكون قياسا غيبيا لا مستند له (ولا لما قد يتأسس عليه من استقراء أو تعميم نظري بالتبعية)!

فعلى قاعدة هيرشل في تعيين "السبب الحقيقي"، ينبغي أن يتوقف الباحث الجيولوجي عندما يرى – كما في المثال الذي ضربه في كتبه [110] - انتشارا لبعض القواقع (التي ما عهدناها إلا من جملة أنواع الكائنات البحرية) على ربوة مرتفعة عن سطح البحر، في تفسير سبب وجودها في ذلك الموضع (بدلا من قاع البحر حيث يتوقع أن يراها)، لأنه لا يملك في خبرته واعتياده البشري أي مرجح لسبب وجودها حيث وجدها! فلا يملك أن يفسرها بأن سبب وقوعها هو انحسار الماء عن ذلك الجزء من اليابسة، ولا بأنه هو ترقي اليابسة في ذلك الموضع وبروزها فوق سطح البحر بعدما كانت تحته، ولا بأنه نزول تلك القواقع إلى الأرض على سطح نيزك، ولا بأنها من مخلفات بعض البشر إذ تركوها في ذلك الموضع، ولا بغير ذلك من تفسيرات (كما في المرجع السابق)، إلا إن كان يملك مستندا استقرائيا لعدد وافر من تلك الحالات (حالات ظهور أمثال تلك القواقع على أمثال تلك الكتلة الصخرية) في تجربته المباشرة (أو فيما سجله غيره من أنواع الاستقراء)، مع وقوفه في أغلب تلك الحالات على المعرفة بأسبابها المباشرة. فحينئذ يمكنه أن يميل لترجيح أكثر تلك الأسباب تكرارا في تجربته (على أنه الأكثر رجحانا في الاحتمال Probability) وجعله هو السبب المفترض لتلك الحالة الجديدة التي وقف أمامها. ولكن ليس هذا ما انتهجه هيرشل في عرضه ذلك المثال! وإنما استبعد التفسيرات التي لم يسبق لأحد أن رأى لها نظيرا قطّ (كفكرة النيزك الذي يحمل على ظهره القواقع مثلا!) على أنها من الوهم والخيال Figments of Facy [111]، وأما ما سوى ذلك من تفسيرات محتملة، فترك الأمر فيها (في مبدأ افتراضها نفسه كتفسيرات محتملة من الأساس) بلا منهج موضوعي واضح، سوى أنها كلها مما سبق أن رأى له الطبيعيون نظيرا من قبل.

وقد كان هيرشل يقول بالاستمرارية الزمانية غير المشروطة (في جهة الماضي) Uniformitarianism، خلافا لهيويل الذي كان يرى أن تتبع السلاسل السببية إلى الماضي يجب أن يصل إلى حدود يعترف المنظر

الطبيعي بأنه ليس للأسباب الطبيعية أن تجاوزها، وبأن من أنواع الكوارث الأرضية Catastrophes ما لا نظير له في تجربتنا البشرية (كطوفان نوح مثلا)، ومن ثم فلا يمكن وضع فرضية تصل بنا إلى تصوره تصورا "طبيعيا"! وكان يرى أن أصول النظم الطبيعية (أسباب وجودها وكونها على ما هي عليه الآن) لابد وأن وراءها حوادث خارجة عن تلك النظم نفسها Supernatural، [112] وما ذاك في الحقيقة إلا لأن الرجل كان عالما لاهوتيا – إلى جانب اشتغاله بالفلسفة وبكثير من العلوم الطبيعية في زمانه - يؤمن بوجود الباري وبأنه هو علة العلل وخالق كل شيء، ولم يكن الوسط الأكاديمي في زمانه قد بلغ ذلك الحدّ المفرط الفاحش الذي نراه اليوم من الإغراق في التنظير الغيبي المفصل المتراكم بعضه على بعض، فلم يكن الكلام بشأن علة أو سبب ما ورائي Supernatural (أو للدقة: سبب من النوع الذي جاءت به كتب أهل الأديان) من الأمور المستهجنة (من حيث المبدأ) عند كثير من نظار العلوم التجريبية في الأكاديميات الطبيعية المعتبرة في تلك الفترة (كجامعة كامبريدج نفسها التي كان هيويل أستاذا فيها)!

ومع ذلك، فالظاهر أن هيويل كان يحاول أن يجعل المنهج الكلي الذي به تمتاز أنواع الأسباب من بعضها البعض في معرفتنا (ما بين أسباب طبيعية وماورائية) منهجا طبيعيا تجريبيا بالأساس، جريا على وضعية أستاذه فرانسيس بيكون في منهجيته الكلية في البحث التجريبي. فإن كان كذلك، فهو من الدور القبلي ولا شك، إذ من جهة تراه يحاول الحفاظ على سلطان "الطريقة العلمية التجريبية" Scientific Method على كل ما له علاقة بالبحث في أسباب الظواهر المحسوسة، ومن الجهة الأخرى تراه يحاول الاعتراف بمحدودية تلك الطريقة نفسها معرفيا وتفسيريا، فكأنما يريد أن يجعلها هي نفسها طريقا للحكم على نفسها في نفس الأمر! فهو يقول في كتابه "فلسفة العلوم الاستقرائية، المؤسسة على تاريخها" [113]:

> ومع أني كنت أتكلم بشأن تلك السلاسل المفترضة للحوادث (الكونية)، بما فيها من تكون الأرض وظهور الدواب والنبات عليها، وتلك الثورات التي بها ورثت كل مجموعة من الأنواع الحية ممن سلفها من الأنواع، إلا أنه يجب ألا يغيب عن الذهن أنني وإن كنت قد تكلمت عنها بوصفها نتاجا لقوى الأسباب الطبيعية natural causes، فإن هذا لم يكن إلا لعرض الفاعلية الحقيقية لتلك الأسباب على التأمل الدقيق ولنجعلها مادة للفحص العلمي Scientific examination. فإنه قد يثبت أن أمثال تلك الحوادث لا يمكن تفسيرها باستعمال أي أسباب طبيعية مما تعودنا على مثله، وبالتالي فإن بحثنا في ذلك، الذي نخضعه للمبادئ العلمية الصارمة Strict Scientific Principles قد يصل بنا إما إلى التأمل في وجود تأثيرات ماورائية Supernatural

influences كجزء من سلاسل الحوادث الماضية، أو إلى إعلان العجز التام عن جمع تلك الحوادث في سلسلة سببية متصلة.

قلت: فهل المفترض أن يثبت ذلك القصور في الأسباب الطبيعية، من طريق تطبيق المنطق الاستقرائي الطبيعي نفسه؟ ألم يتذرع تشارلز داروين بنفس تلك "المبادئ الطبيعية الكلية البيكونية" في زعمه أن ما ذهب إليه من تفسير نشأة الحياة يصلح أن يكون تفسيرا تجريبيا استقرائيا معتبرا؟ ألم يكن يزعم أنه استمد بعض أصوله الكلية في فلسفة الاستقراء من كتاب "هيرشل" (الخطاب الأولي Preliminary Discourse)؟ [114] فلماذا لم تؤد به تلك الأصول نفسها – إن كان هذا من شأنها كما يزعم هيويل – إلى الاعتراف بأن نشأة الحياة على الأرض لابد وأن من ورائها عاملا سببيا خارجا عن نوع الأسباب الطبيعية المعتادة في إطار التجربة البشرية؟ الجواب أن ما تأسس على أصول الدهرية الطبيعية (وإن لبست تلك الأصول بلبوس اللاهوت وزينت بزينة الدين) فلن يكون إلا تنظيرا دهريا طبيعيا بالضرورة، ولن يكون الغيب عند الفيلسوف الطبيعي إلا ما تتسع له فلسفته المعرفية كيفما كانت! فمن العبث محاولة استنطاق الشيء بما ليس فيه! ولكن لا نستغرب ذلك على اللاهوتيين والمتكلمين على أي حال، إذ لا مناص عندهم – كما بينا أنه أصلهم الكلي في المعرفة - من جعل المعيار المعرفي السائد أكاديميا في زمانهم – أيا ما كان - هو الطريق لإثبات كل ما يراد إثباته ونفي كل ما يراد نفيه!

وكما أفرط اللاهوتيون القدماء في أرسطو وأفلاطون، فقد بلغ الغلو في بيكون بتلميذه هيويل أن نقل نقل المؤيد الموافق قصيدة للشاعر الانكليزي أبراهام كاولي (الهالك سنة 1667 الميلادية) شبَّه فيها بيكون في سياق الثناء على فلسفته التجريبية بنبي الله موسى عليه السلام، حيث قال معقبا عليها حاكيا كلامه فيها (في نفس كتابه المعزو إليه آنفا ص. 435، في فصل وضعه لبيان فضل بيكون ومنزلته): "ومن جديد فإن بيكون هو الذي حطم فزَّاعة بريابوس [115] التي كانت تنتصب في حديقة المعرفة، ومن جديد فإن بيكون هو الذي يعطينا كرمة حقيقية نستخرج منها خمرا تُشبِع الروح الظمآنة، بدلا من صورة مرسومة لها، ومن جديد فإن بيكون هو موسى الذي أخرج بني إسرائيل من الجدب والقحط، ووقف بهم على مشارف الأرض الموعودة ... إلخ" اهـ.

لقد زعم داروين أن مستنده في فرضية الانتخاب الطبيعي مرجعه إلى تلك الجملة الوافرة من الحالات المشاهدة في النظام الحيوي (جملة الأنواع الحية على ظهر الأرض) التي لا تتعرض للانقراض بسبب "عجزها" عن التكيف مع البيئة الطبيعية التي تعيش فيها، وإنما تتكيف معها تكيفا تاما. فهذا عنده استقراء وافر لحالات مشاهدة محسوسة لا تخفى، يراه مستندا لتعميم

العامل المفسِّر المفترض عنده ليتناول كافة ما ظهر على الأرض وقدر له البقاء من الأنواع الحية من يوم أن خُلقت الأرض نفسها! وهو عامل سببي قاسه قياسا مباشرا على عملية الانتخاب الصناعي Artificial Selection، حيث يؤتى ببعض الأفراد من نوع من الأنواع الحية الموجودة حاليا، لها صفات مميزة مرغوبة ويراد الحفاظ عليها، فيفرض على تلك الأفراد ألا تتناسل إلا مع نظيرها مما هو غني بتلك الصفات الوراثية المرغوبة، فيما يقال له التناسل الموجه Selective Breeding. فزعم داروين أن نظير ذلك يحدث في كافة الأنواع الحية بصورة "طبيعية" دون توجيه من الإنسان، على أساس أن الفرد (من أفراد النوع) الذي يُتفق أن ظهرت فيه صفات تكفيه للتكيف (ومن ثمّ البقاء)، فسينقل تلك الصفات لا محالة بالتناسل إلى غيره من أفراد نوعه، وإلا فلن يبلغ أن يتناسل أصلا!

ومن ثم تساءل داروين: إذا كانت النباتات والحيوانات يمكن أن يظهر فيها ذلك التغير الملحوظ عبر أجيال قليلة في بعض صفاتها عبر عقود قليلة من طريق التناسل الموجه والانتخاب الصناعي، فكيف لو تصورنا جريان تلك العملية "طبيعيا" عبر ملايين السنين من عمر الأرض، ألا يكفي ذلك لنشأة كافة تلك الأنواع التي نراها اليوم؟ من هنا تعلق داروين بفرضيات بعض معاصريه من الجيولوجيين بشأن عمر الأرض بالغ الطول، كتشارلز لايل Charles Lyell [116] الذي سعى في فصل علم الجيولوجيا عن أي خلفية كتابية، كما عند بعض معاصريه، ونشط مع أقرانه وموافقيه في تصور تاريخ الأرض بأكمله بقياس النظم والتغيرات الحاضرة الشاهدة على الماضي البعيد، جريا على قاعدة أو مبدأ الاستمرارية السحيقة (Uniformitarianism).

ولكن من الواضح ومن أول وهلة أن هذا قياس لا أساس له في المعرفة البشرية (بل لا يقبله العقل الصريح كما بينا في غير موضع)، إذ ينتقل بنوع من أنواع العمليات الداخلية الجارية حاليا في أفراد الأنواع الحية، إلى أن يفسر بها نشأة كافة تلك الأنواع الحية نفسها على الأرض من غير مثال سابق! ولكن لم يجد داروين في فلسفة معاصريه في الحقيقة ما يمنعه من ذلك القياس، وإنما وجد محاولات فلسفية مجملة باهتة للتفريق بين الاستقراء المباشر والافتراض التفسيري، لا يألو أصحابها جهدا ولا يدخرون وسعا في محاولة تسويغ النظريات الطبيعية المقبولة أكاديميا بالفعل في زمانهم. ولولا أن وجد هيويل وهيرشل وغيرهما تنحية صارخة لدور الباري في خلق أنواع الكائنات الحية في تلك النظرية وإبدال العشوائية المحضة بالعاملية الغيبية ما انتقدوها لا في استقراء ولا غيره، ولقبولها كما قبلوا غيرها من تعميمات قياسية عريضة لا تعرف للغيب حدا ولا شرطا ولا نهاية! لذا نقول إنه مهما اجتمع لداروين من حالات التغير الجيني والتكيف وصور التناسل الموجه وما تحدثه من تغيرات

في صفات وخصائص الأنواع الحية، فليس في ذلك ما يسوغ له قياسه واستقراءه المزعوم في عملية غيبية لم نشهد لها مثيلا أصلا (أعني نشأة الأنواع كلها بعد أن لم تكن)، حتى يزعم أن بعضها ينشأ من بعض بالسلف المشترك! ولا يخدمه ما استند إليه كذلك من حصول الطفرات الجينية داخل النوع الواحد، لأنها كذلك ليست إلا نوعا من أنواع التغيرات الداخلية التي نعلم بالملاحظة أن النظام الحيوي يتسع لها! أما أن يقول إنها كانت من جملة العوامل السببية الغيبية التي نشأ بها النظام الحيوي نفسه، وجميع ما فيه من أنواع على ما فيها من تنوع ووفرة بالغة، فليس له ذلك، وليس هو من أنواع الاستقراء المقبول كما يزعم!

وكذلك لا تخدمه حقيقة أن الأنواع الحية يمكن تقسيمها بحسب التقارب المورفولوجي (الشكلي) في مجمل الصفات والخصال، فإنه ما من شك في أن الوفرة والتنوع الكبير تقتضي ظهور التقارب الواضح بين كثير من الأنواع في كثير من الصفات، وما من شك في أن الأنواع المتقاربة في الصفات من المتوقع أن تتقارب وتتشابه كذلك في أنواع البيئات التي تتأقلم وتتكيف معها، ومن ثم في النطاقات الجغرافية التي يتوقع أن تظهر فيها وتنتشر، فليس في شيء من ذلك دليل ولا مستند استقرائي ولا حتى شبهة دليل على صحة فرضية الأصل المشترك، كما زعمه داروين! ولو زعمنا أن تلك المشاهدات التي تحصلت للرجل على اختلاف مجالاتها، تصلح (بالمجمل) أن تكون شبهة دليل لإثبات ما أراد داروين أن يثبته (أن "الطبيعة" تنتخب من ثمرة الطفرة "العشوائية" ما يبقى وما ينقرض)، لأجزنا بالمثل أن يكون لكل دهري قائل بقدم العالم شبهة دليل على ما يريد ويدعي، وإذن لأصبح وجود الباري نفسه مسألة مشتبهة، إذ يمكن – بهذا المنطق الدهري - "تفسير" العالم بجميع ما فيه بما لا يكاد يحصى من أنواع النظريات (بل الخرافات) الغيبية فيما كان من أمره في الماضي السحيق، بما يجعل مخلوقيته ومربوبيته مجرد نظرية من جملة النظريات، وهذا باطل غاية البطلان، لا يفتقر بطلانه إلى برهان! فما علمت صحته بالبداهة والفطرة لا يسقط بالتنظير التفسيري والقياس التجريبي، مهما تراكمت مفردات ذلك القياس فيما يعده صاحبه "استقراءً تجريبيا"، وما كان من الغيب المحض (كأصل الأنواع الحية على الأرض والطريقة التي خلقت بها) فلا يعقل تطلب العلم به بقياس أسبابه على أسباب النظم والحوادث المشاهدة من الأساس!

وإني لزعيم بأن بطلان ذريعة داروين في الاستدلال بما استدل به كان واضحا غاية الوضوح لمن انتقدوه (بل ولمن وافقوه كذلك) في زمانه، ولكنهم لم يصرحوا بنقده على الوجه الكلي الصحيح لما قد يترتب على ذلك النقد الغائر الضارب في أصل الأمر من تبعات ولوازم لا يتصورون التزامها! فلولا حرصهم (بالمجمل) على التفريق بين استقراء داروين واستقراء نيوتن على وجه

الخصوص فيما يتعلق بطبيعة الكون بأسره (حتى يبقى للاستقراء التفسيري النيوتوني منزلته الأكاديمية التي لم يستطع أحد منهم أن يمسها أو يقترب منها) لاعترفوا بوهاء وتهافت ذلك النوع من الاستقراءات التفسيرية أصلا، لا لشيء مما ذهبوا إليه في انتقاده، وإنما لمجرد قيامه على قياس الغائب المحض (الذي تمتنع مشاهدته بالقوة) على ما في الشاهد الحاضر، وهو ما لا يبلغ – مهما بدا أنيقا دقيقا – إلا أن يكون رجما بالغيب ورميا في عماية لا محالة!

ولما انتقده أستاذه سيدكويك بالنقد الذي ذكرناه آنفا (مسألة هرم الاستقراء المقلوب)، تترس داروين بأستاذ آخر من أساتذته في كامبريدج، فطلب من عالم النبات الانكليزي "جون ستيفنز هنسلو" J. S. Henslow [117] أن يسأل سيدكويك في أقرب لقاء بينهما عما إذا كان من الجائز (منهجيا) عنده أن تُطرح فرضية كفرضية الموجة الأثيرية Undulatory Theory في تصور حقيقة الضوء وكيفية انتقاله، فإن كان يقبل تلك الفرضية قبولا مبدئيا فلماذا يرفض فرضية الانتخاب الطبيعي؟

يطلب داروين في رسالته إلى "هينسلو" أن يسأل "سيدكويك" (مايو 1860) [118]:

> لماذا – إذن – لا يكون لي أن أبتكر فرضية الانتخاب الطبيعي (التي تبدو قريبة الاحتمال ولو بقدر يسير، من القياس على الانتخاب الصناعي، ومما نعرفه عن صراع الكائنات الحية من أجل البقاء، وعن التنوع الواسع في أنواع الكائنات الحية) وننظر ما إذا كانت فرضية الانتخاب الطبيعي تلك لا تفسر (وهو ما أظنها تفعله) عددا وافرا من الحقائق حول التوزيع الجغرافي والتتابع الجيولوجي والتصنيف النوعي والتقارب الشكلي المورفولوجي وصفات الأجنة .. إلخ؟ فإنني حقا أود بشدة أن أعرف لماذا يسوغ أن توضع فرضية كفرضية الوسيط المادي لانتقال الضوء، ولا يسوغ لي أن أبتكر أي فرضية كفرضية الانتخاب الطبيعي (ولم أبتكرها في الحقيقة وإنما قادني إليها ما درسته من تنوعات الكائنات المروّضة Domestic Varieties).

قلت: ولنا أن نجيب – بعون الله تعالى - عن سؤال داروين من وجوه، فنقول:

أولا: من الذي قال إن مسألة نشأة أنواع الكائنات الحية على ظهر الأرض تفتقر إلى "تفسير طبيعي" من الابتداء؟ ثمة ثلاث أسئلة كلية يجب أن يطرحها على نفسه كل باحث في الطبيعيات من قبل أن يشرع في تكلف ما يبدو له أنه مبحث تجريبي معقول مرغوب (من بعد صياغته السؤال نفسه صياغة واضحة لا إجمال فيها ولا غموض)، وهي أسئلة يمتاز بها نوع الصناعة

المعرفية التي يندرج تحتها السؤال المطلوب بحثه ونوع الأدوات المفضية إلى تحصيل المعرفة به:

هل هذه المسألة من جنس ما يتصور لنا – كبشر مخلوقين – إمكان أن نقف على معرفته من طريقنا (من غير طريق السمع)؟
فإن كانت مما يُتصور إمكان العلم به لنوع البشر، فما الثمرة المترتبة على تحصيل المعرفة بجواب تلك المسألة وما الأثر الناجم عن الجهل بها؟
وإن كانت مما يمكن الوصول إلى معرفته بالقياس المستقل عن السمع، فما مستندنا في تجويز استعمال ذلك النوع من القياس على وجه التحديد (القياس التجريبي والاستقراء في المحسوسات) في التماس الدليل عليها؟

أما السؤال الأول، فستجد من ملاحدة العصر (لا سيما غلاة الطبيعية الداروينية المعاصرة أو من يقال لهم الملاحدة الجدد) من يعد مجرد طرحه كسؤال مشروع = ضربا من التخذيل والتثبيط وإخماد شعلة العلم وإزهاق روح البحث .. إلخ، ويسفه من يتكلم في تلك القضية غاية التسفيه! ولكنه في الحقيقة سؤال مشروع بل واجب أن يعتني به كل من يتعرض لموضوعات البحث التجريبي بعموم (سواء في الطبيعيات أو في الإنسانيات)، وأن يعتني بصحة ما لديه من مستند عقلي ونقلي في الجواب عنه! فإن الله تعالى يقول في محكم القرآن: ((وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)) [الإسراء : 36]، أي لا تسأل – يا محمد – عما ليس لك أن تسأل عنه، فإن السمع والبصر والفؤاد لم يركب في الإنسان من أجل ذلك! ومعلوم أن النبي عليه السلام قد استعاذ بالله من علم لا ينفع، وحذر المسلمين من التنطع والتعمق والخوض فيما لا طائل تحته! والحكمة والبداهة تقضي بأن يكون لدى الإنسان دراية واضحة صحيحة (تقوم على دليل صحيح) بحدود أدواته التي بين يديه قبل أن يقدِم على وضعها فيما لم تصنع من أجله، فيهلكها ويهلك نفسه بها! فإنه من الحماقة بل محض السفاهة أن يطمع إنسان في أن يبلغ نوع البشر في يوم من الأيام من العلم بهذا العالم وأسبابه ما يرفعه إلى منزلة ربه وباريه من فوقه! ومع ذلك، فهذه هي العقيدة المعرفية الكلية التي ينطلق منها كل منظر دهري لا يؤمن بيوم الحساب: أن هذا وارد ممكن متصور، بل مطلوب! ومن ثم يتصور الدهري الجاحد أن ما سخره الله له من أسباب الأرض والسماء، يصح أن يتخذ طريقا للإحاطة بأسباب خلقهما جميعا وما فيهما، ومن ثم الوصول إلى اكتساب صفات الربوبية والسيادة الإلهية على الكون وجميع ما فيه! لقد زين الشيطان للمنظر الطبيعي الدهري الاعتقاد ليس فقط بأنه أجدر من الأنبياء والمرسلين بأن يكون متبوعا مطاعا فيما يدعي لنفسه العلم به من أمر الغيب وما فيه،

بل زين له كذلك الاجتراء على مقام الربوبية نفسه، واعتقاد أن ذلك النمو التدريجي فيما يسخره الرب له من أسباب الأرض، سيوصله في يوم من الأيام إلى أن يصبح هو صاحب الحكم والسلطان على كافة أسباب الأرض، فيكون هو الرب الحاكم الآمر الناهي فيما هو كائن من أمر الأرض والسماء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

فعندما يسأل داروين ما المانع من تكلف القياس في مسألته هذه (أصل ونشأة كافة أنواع المخلوقات على سطح الأرض)، فلنا نحن أن نسأله: في أي شيء أنت أصلا، ومن الذي قال إن الإنسان المخلوق، الذي لا يعدو أن يكون نوعا من جملة تلك الأنواع المخلوقة على الأرض، قد يبلغ به علمه يوما من الدهر أن يحيط بما في الغيب من حوادث خلق الباري بها نوعنا هذا وكافة الأنواع الأخرى في الأرض والسماء على غير مثال سابق، فجعلها على نحو ما نراه من حالها؟ إذا كنت – أيها الإنسان – غاية قدرتك وسلطانك في تتبع ما جعله الله تعالى في هذا العالم من سنن كونية جارية الآن فيه تحقيقا، أن تقيس الشبيه على شبيهه والنظير على نظيره في حدود ما جرت عليه عادتك المحدودة القاصرة بالضرورة (بموجب مخلوقيتك التي تأبى الاعتراف بها جحودا واستكبارا)، فلا ترى من أسباب الحادث (أي حدث) إلا كما يرى الواحد منا قمة جبل الجليد البارزة فوق سطح المحيط، فبأي سطان استجزت النظر في الكيفية التي أنشأ الرب بها ذلك النظام العظيم في الأرض والسماء من الأساس، بعد أن لم يكن؟ ليس العيب في الاعتراف بحدود القدرة البشرية أيها العقلاء (زعموا) وإنما العيب كل العيب في أن يصبح الباحث في معمله وكأنما هو صبي تافه لا يدري في أي شيء هو وإلى أي غاية ينتهي ببحثه وتجريبه ولعبه! بل والله للطفل الصغير أعقل وأخف ضررا من كثير منهم فيما يلهو به ويلعب، إذ لا يرجع لهوه ولعبه إن رجع بالضرر إلا عليه أو على أهل بيته، وأما هؤلاء فلا يحصي ما قد يخلفه الواحد منهم من ضرر وفساد على عقول البشر وعلى دينهم إلا الله تعالى! نحن المسلمون ورثة الأنبياء، أهل السنة والأثر، ما نتكلف البحث في أسباب النظم الطبيعية الجارية في هذا العالم إلا ولدينا تصور واضح لحدودنا كبشر مخلوقين، نبحث في أسباب العالم لننتفع بما نتوصل إليه ولينفتح لنا بأمر بارينا وإذنه ما ينفتح من أسباب مسخرة، ينضبط حكمها المعياري لدينا (في كل من الوسيلة والمقصد على السواء) على مرجع شرعي صحيح! أما هؤلاء فلحماقة الأطفال أهون من حماقتهم والله، لو كانوا يعقلون!

فليس هو عبثا ولا تنطعا كما يزعمون أن نسألهم: "ما الثمرة المرجوة عندكم تحقيقا من كثير مما تكلفتموه من أنواع الأقيسة الطبيعية والتجريبية، ومنها هذا المبحث الدارويني نفسه؟"! هذا سؤال من لم يعرف له جوابا من قبل تكلف النظر فلا عقل له مهما تعمق في البحث والنظر! فإن العاقل الحكيم

عليه أن يسأل عن نهاية الطريق قبل أن يسلكه! لا أن يندفع فيه أولا مع أقرانه من الأكاديميين المعاصرين كالدابة تساق من رقبتها سوق النعاج، ثم إذا ما سأله الناس في أي شيء أنت وأنكروا عليه تكلفه ما تكلف، أجابهم بالتسفيه والتحقير واتهمهم بالسفسطة والدعوة إلى الجهل والكسل والتخلف عن ركاب العلم وكذا! فإن لنا أن نسأل داروين: ما هي الثمرة العائدة على نوع البشر من تحصيل المعرفة بالكيفية التفصيلية التي نشأت بها أنواع المخلوقات على سطح الأرض؟ ما ثمرة تحصيل المعرفة بما يسمى بشجرة الارتقاء أو ما يسمى بالتاريخ الطبيعي؟ أي شيء يفقده الناس في حياتهم إن جهلوا بذلك؟ ولو أننا سلمنا تنزلا بأن العلم بهذه القضية ممكن حصوله بالقياس والاستقراء في المحسوسات وفي النظم الجارية حاليا في هذا العالم، فما العمل الذي يترتب على ذلك العلم عندنا؟ فإن العلم، أي علم أو معرفة يكتسبها الإنسان – كما يأتي بسطه في موضع لاحق من هذا الباب – يجب أن نكون متوجهة لخدمة عمل ما، سواء كان عملا تعبديا صرفا أو مما دون ذلك من أنواع الأعمال! فالعلم بالنص العملي يراد لما يترتب عليه من طاعة لله ورسوله، والعلم بالنص العلمي الخبري يراد لما يترتب عليه كذلك من طاعة لله ورسوله (إذ أوجب على المكلفين أن يعلموا ما جاء به ذلك الخبر وأن يعتقدوه على وجه الإجمال فيما أجمِل والتفصيل فيما فصِّل)، والعلم بالسنن السببية في الأرض والسماء يراد لما يترتب عليه من أخذ بأسباب العبادة وما يدخل في حكمها من عمل صالح ينفع الناس ويفيدهم في دينهم ودنياهم. فأي نوع من أنواع الأعمال يتطلب منا أن نحيط دراية بالكيفية التي نشأت بها أنواع الكائنات الحية على ظهر الأرض، وتحت أي قسم يدخل ذلك العلم إن سلمنا بإمكان حصوله لنا من غير طريق السمع والوحي؟ الدهرية يطلبون ذلك الأمر حتى يكون لديهم مستند معرفي مزعوم للانتصار لدهريتهم الطبيعية على عقائد غيرهم من أهل الملل، ولادعاء أن الطبيعة هي التي تفعل وهي التي تنتخب وتخلق وتصنع وتقوم على أمر نفسها بنفسها، وأن الاعتقاد بخالق في الغيب، بل بأي شيء يصح أن يقال له "غيب" أصلا (على مفهوم أهل الملل الكتابية) ليس إلا محض خرافة وأسطورة! هذه عقيدة غيبية كبرى لسنا نرى استعمالا يترتب على تلك المباحث التجريبية في أصل العالم وأصل الحياة على الأرض إلا أن يكون هو ذلك! وما يزعمه كثير من الدراونة من فوائد البيولوجيا الارتقائية في مجال الطب وغيره، فإنما هو وهم وتلبيس! [119] فأي علم من تلك العلوم العملية النافعة فإنما يستفاد فيه من العلاقات السببية والصفات المدركة المحسوسة للنظم الحيوية على ما هي عليه في الواقع تحقيقا، لا مما يزعمه هؤلاء من خرافة وهذيان حول نشأة الأنواع وأصولها المشتركة والكيفية التي ينشأ بها نوع من نوع! وهذه مسألة لا يحتاج إثباتها إلى النظر في تفاصيل آحاد الدعاوى الارتقائية التي يزعم هؤلاء أن فيها فائدة ما لعلم من تلك العلوم، لأن اعتراضنا كما يرى القارئ على

أصل المبدأ الكلي الذي نفرق به بين نوعين من موضوعات البحث التجريبي في نظم الكائنات الحية: آليات عمل النظام الحيوي (بأنواعه وأفراد أنواعه) على ما هي عليه من جانب، وتاريخ تلك الآليات والكيفية التي خلقت بها في أيام الخلق الستة من الجانب الآخر! وليس في العقل ما يلجئ الباحث في النوع الأول إلى العلم بشيء مما في النوع الثاني كما هو واضح، وكما لا يماري فيه إلا مماحك!

فإن قالوا إن مباحث علم الأحياء وما يرتبط به من علوم ليس الفرقان فيها بين النوعين سالفي الذكر سهلا ولا واضحا كما يوحي به هذا الكلام، قلنا هذا قد يصح فيما يتعلق بالحكم على ما تراكم لدى أصحاب تلك الصناعة – بالفعل – من أبحاث، وهو مما يحتاج ولا شك إلى دقة نظر وكثير من الجهد من قبل القائمين على استيراد تلك العلوم وتدريسها أكاديميا في بلاد المسلمين! فمعلوم ولا يخفى على أحد من أهل الاختصاص أن السمة الغالبة لدى القائمين على كافة أنواع العلوم الدنيوية في بلاد المسلمين في هذا الزمان أنهم كلما ظهر تخصص أكاديمي فرعي جديد في بلاد الغرب نقلوه أولا (حذو القذة بالقذة)، ثم نظروا بعد ذلك في أصوله الكلية عند أصحابه، إن كانوا فاعلين! وكثير من الناس يتوهمون أن كل نظرية يقال لها "نظرية حديثة" في أي علم من العلوم الطبيعية أو حتى الإنسانية فلابد وأن اعتناقه والقول به أحسن من البقاء على ما كان الناس عليه قبل ذلك في نفس الباب! وفي ذلك من قصور النظر وخفة العقل والتقليد الأعمى ما فيه، والله المستعان! فإن من النظريات الجديدة ما لا يكون إلا وهما وخرافة لا فرق بينها وبين سابقتها في نفس الأمر عند التدقيق، وهو ما يكون منها مؤسسا على فلسفات باطلة وأقيسة واهية! ومنها ما يكون تنطعا وتعمقا بالنظر والقياس لا خير فيه ولا نفع تحته عند التحقيق! ولا شك أن التخصص الأكاديمي الجديد الذي يقوم عند أصحابه على أصول كلية فاسدة فلا يجوز نقله إلى بلاد المسلمين أصلا من الابتداء!

وكثير من نظريات العلوم السياسية وعلوم الاقتصاد والتنظير الاجتماعي Social Theory هي مما حقه أن يهمل ويترك، لا أن ينقل على أنه علم نافع يجب تعليمه للمسلمين حتى يقيموا عليه أمور بلادهم وشؤون العامة عندهم! ولا شك أن تكاثر الشعاب والفروع والمباحث الفرعية عند أصحاب كثير من تلك النظريات في البلاد التي نشأت فيها (في الأكاديميات التي ظهر فيها نظام تلك الفلسفات ونظام الجدال فيها والأخذ والرد الفلسفي Discipline) مع ما عند الشعوب المتأخرة في المجالات الصناعية (على وجه الخصوص) عن تلك البلاد من نقص في العناية بالمطالب النظرية البحثية الكثيرة التي تستدعيها نوازل الزمان في مختلف مناحي التشريع المعياري على مستوى الفرد والجماعة = كان له أثره البالغ في تسرب الشعور بالضعف والتخلف

والهوان ومن ثم ضرورة التقليد (بسطحية بالغة في الأعم الأغلب) عند كثير من القائمين على تلك الأبواب الكثيرة في تلك البلاد المتأخرة. وهذه مسألة ليس ها هنا محل الكلام عليها، وهي عندي من جنس الملاحظات الفردية Anecdotal التي لمستها من خبرتي الشخصية وخبرات بعض الأفاضل من أقراني في مجالات البحث الأكاديمي في بلادنا في العلوم الإنسانية على وجه الخصوص، فغايتها أن تكون فرضية بحثية تحتاج إلى بحث ميداني واسع في مجال علم اجتماع المعرفة. لكن على أي الأحوال فالمقصود أنه ليس كل ما يبرق ذهبا، وليس كل ما يحدثه "الرجل الأبيض" من بحث ينفق عليه المال الوافر ويؤسس له الأكاديميات والمعاهد المتخصصة فلابد وأن يكون "علما" واجب التحصيل أو حتى "الأسلمة" (على حد اصطلاح بعض الناس في بلادنا)!

فهنا أسئلة كلية في جدوى وفائدة نظرية داروين نفسها ومعقولية ومشروعية مطلبها البحثي من تحتها، لو توجهنا بها إليه هو نفسه في زمانه ما أجابنا بشيء ذي بال أصلا، لا هو ولا من انتقدوه من فلاسفة زمانه كما ترى! وثالث تلك الأسئلة هو مما ألفنا فيه هذا الكتاب نفسه، ألا وهو السؤال حول معقولية استعمال القياس على أنواع المحسوسات الشاهدة في هذا العالم، للوصول إلى بناء الفرضيات التفسيرية بشأن أسباب وحوادث نقطع بالبداهة بأنها مغيبة عنا تغييبا مطلقا! فإذا كنا لا نملك (نحن البشر) طريقا للوقوف على مشاهدة تلك المغيبات ولا تدخل في عادتنا، ونعترف بذلك وبأننا لا نجد طريقا في السمع والوحي للمعرفة بها، فبأي مستند من العقل أجاوز الطبيعيون قياسها على بعض أنواع المحسوسات على أساس أنها لابد وأن تكون مناظرة مشابهة لما هو واقع تحت تجربتنا البشرية مما اختاروا قياسها عليه تحكما ودفعا بالصدر؟ لماذا يكون بقاء الأجرام السماوية السيارة جارية في أفلاكها الثابتة في السماء معزوا سببه وتفسيره إلى نظير وشبيه ما كان سببا في سقوط التفاحة والمقذوفة إلى سطح الأرض، وليس إلى غير ذلك من أنواع الأسباب الممكنة (سواء شهدنا لها نظيرا أم لم نشهد)؟ نحن لم يسبق لنا أن رأينا جرما سماويا يخلق ولا رأيناه يبدأ سريانه في فلكه المخصوص من بعد أن كان هامدا لا يتحرك، فبأي سلطان ندخله تحت ذلك الاستقراء النيوتوني الشامل؟

ثانيا: قول داروين " فإنني حقا أود بشدة أن أعرف لماذا يسوغ أن توضع فرضية كفرضية الوسيط المادي لانتقال الضوء، ولا يسوغ لي أن أبتكر أي فرضية كفرضية الانتخاب الطبيعي (ولم أبتكرها في الحقيقة وإنما قادني إليها ما درسته من تنوعات الكائنات المروّضة Domestic Varieties)." قلت: ثمة فارق بين الفرضية التفسيرية التي وضعها داروين وفرضة الوسيط الأثيري الناقل للضوء، لا يخفى على من يعقل حدود النوع البشري في المشاهدة والاستقراء والقياس، ويعترف بها ولا يجحدها كما هو دأب الملاحدة الدهرية.

ففي حالة انتقال الضوء، فقد كان ثمة شبهة رجاء (من جهة الإمكان العقلي) في أن نقف في يوم من الأيام على مشاهدة البنية الدقيقة التي تتكون منها أشعة الضوء، ومن ثم معرفة ما إذا كان الضوء ينتشر في وسيط جزيئي باهتزاز جسيمات ذلك الوسيط (مثلا) كما هو الشأن في موجات الصوت أم لا. ومن ثم فاستقراء خصائص الضوء ومقارنتها بخصائص ما سواه من الموجات المحسوسة المشاهدة يصح أن تبنى عليه نظرية طبيعية يدخل موضوعها في إطار ما يمكن ويرجى دخوله تحت الحس بالقوة. وأقول "شبهة دليل" لأننا لا نملك في ذلك القياس استقراءً في المحسوسات. بمعنى أننا لا نملك من تكرار الوقائع المشاهدة في مستقر عادتنا ما به نرجح أنه كلما كان الأثر المنتقل مناظرا للصوت في صفة انبعاثه من مصدر ما، كان سبب انتقاله كسبب انتقال الصوت (وجود وسيط مادي ينتقل الصوت خلاله باهتزاز جسيماته). وبالتالي فلسنا نملك مستندا من التجربة الحسية المستفيضة يجيز لنا أن نرجح كون الضوء ينتقل على هذا النحو، بالنظر في أوجه التشابه بين خصائصه وخصائص موجة الصوت مثلا. أو بعبارة أخرى نقول: ليس لدينا في واقع تجربتنا الحسية من مرات تكرار تلك المنظومة من الخصائص ما يترجح به لدينا على أساس استقرائي صحيح أن يكون الضوء نظيرا للصوت في وجود وسيط يحمله كالوسيط الذي يحمل الصوت (فيما يبدو لنا على الأقل)، بالنظر إلى مشابهته للصوت في غير ذلك من الخصائص (كخاصية الانبعاث من المصدر في جميع الجهات مثلا). ولذلك نقول إننا لا نسلم بصحة قياس الضوء على الصوت ولا على غيره من أنواع المحسوسات في ذلك الجانب، بصرف النظر عن النظرية التي مال الطبيعيون اليوم لترجيحها، فمن غير المستبعد أن يظهر لهم غدا ما يميل بهم من جديد إلى ما هم اليوم مائلون عنه، لأن الأمر على أي حال ليس خاضعا في افتراضه لاستقراء مباشر! وهو قولنا إن القياس في مثل ذلك ليس له أساس من الاستقراء الحسي الصحيح.

ومع ذلك فثمة فارق آخر جوهري ومهم بين هذا الافتراض وبين افتراض "داروين". فإنه قد يجوز في العقل أن يتمكن الإنسان في يوم من الأيام من الوقوف على مشاهدة بنية شعاع الضوء وتركيبه أو بنية الوسيط الذي ينتقل فيه إن صح وجوده (أي في حدود ما يفحصه الباحث من أنواع أشعة الضوء)، ويصبح الاعتراض بعد ذلك منصبا على قياس الشمول الذي به زعم المنظر الطبيعي أن كل ما يصح أن يقال له "ضوء" فلابد أن هذه صفته وصفة انتقاله في جميع أنحاء الكون (كما في تعميم نيوتن للاستقراء الذي جعله تفسيرا لحركة الأجرام السماوية في أفلاكها). فإن قدِّر حصول تلك المشاهدة المباشرة في يوم من الأيام فإما أن تثبت صحة تلك الدعوى القياسية التخمينية Conjectural Analogy (على الضابط الذي ذكرنا) وإما أن يثبت بطلانها. ولكن كيف يرجو عاقل أن يقف البشر يوما من الدهر – مهما اتسع علمهم وعظمت قدرتهم في المشاهدة والفحص والتجريب - على مشاهدة

الحوادث التي خُلق بها نوعهم وغيره من الأنواع الحية على غير مثال سابق؟ هذا ممتنع محال ولا شك!

وبالنظر إلى أن لقدرتنا البشرية على التفصيل والتعمق والتدقيق في المشاهدة حدا ونهاية لا ندري أين هي ولا متى نصل إليها، لذا فكلما ازداد القياس البشري غوصا على دقائق الدقائق، قلّت احتمالية إصابته للواقع وازداد مقدار ما فيه من التكهن والتخمين والرمي في عماية، لماذا؟ لأن احتمالية أن يكون السبب المباشر لما يجري في ذلك المستوى الدقيق من حوادث قد وقع له نظير متكرر في استقرائنا يتضاءل إلى حد بعيد. وهذه خصلة في نوع البشر لا فكاك منها ولا يماري فيها إلا دهري مغرور. ومع هذا، فقد ذكرنا من قبل أن الفيلسوف الطبيعي لا يعترف بحد ولا نهاية لقدرته البشرية في التنظير والقياس، ويود لو وقف في يوم من الأيام على الإحاطة التامة والعلم الكامل Omniscience بكافة أسباب كل ظاهرة من الظواهر الواقعة تحت حسه ومشاهدته، وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن تلك النزعة تفضي بالمنظرين إلى مغالطات الاختزالية والحتمية في التنظير البشري بأنواعها المختلفة (الحتمية الفزيقية Physical Determinism، الحتمية السياسية Political Determinism، والحتمية الاقتصادية Economic Determinism، والحتمية المعمارية Architectural Determinism وغيرها) وكذلك مغالطة السببية التامة Complete Causation حيث يعتقد المنظر أن ما وقف عليه من أسباب في ظنه وافتراضه، هو جميع ما هنالك، وهو قول كثير منهم بالسبب الكافي Sufficient Cause، وقد بينا في غير هذا الموضع أنه ينبغي الاستفصال في المقصود بالكفاية السببية عند استعمال ذلك المصطلح.

والدراونة يدركون في الحقيقة أن نظريتهم لن يحصل لها استقراء معتبر إلا لو قدر أن وقفوا على جمع عدد وافر من الحالات التي ظهرت فيها (بالمشاهدة المباشرة) كافة أنواع الحياة في عوالم كعالمنا هذا، بالتدرج الجيني والتشعب عبر أجيال متتابعة نزولا من أصل واحد ونوع واحد (وهو ما لا يتصور إمكان مشاهدته أصلا)، تراهم يجهدون غاية الجهد ويفرغون غاية الوسع في البحث عن أثر للحياة على أسطح الكواكب السيارة. ولكن حتى لو فرضنا أنهم تمكنوا في يوم من الأيام من الوقوف على مشاهدة نوع أو أكثر من أنواع الحياة (كالكائن أحادي الخلية مثلا) على كوكب من الكواكب السيارة، فلن يكون في ذلك ما يفيدهم بالدلالة المطلوبة، لأن الشيء المشاهد عيانا حينئذ لن يزيد على أن يكون أفراد نوع من الأنواع الحية المشابهة لما عندنا على الأرض، أما سبب نشأة ذلك النوع نفسه يوم نشأ حيث نشأ، أينما كان ذلك، سواء هنا على الأرض أو على غيرها، فغيب محض لا طريق لمشاهدته أصلا! ومع ذلك تراهم يوهمون أنفسهم بأن ذلك من المكتشفات التي لو حصلت لكان فيها تعضيد

استقرائي Confirmation لقصة التطور المزعوم على الأرض. ولما أدركوا مع مضي الوقت أنهم قد وضعوا في ذلك المطلب بالفعل من الأموال الطائلة ما يندى له الجبين دون أن يصلوا إلى اكتشاف كائن حي ولا خلية حية ولا شيء من ذلك على أي كوكب من تلك الكواكب، لم يجدوا إلا أن يزعموا أن مجرد ظهور أي عنصر من العناصر التي اشتملت عليها أسطورتهم الداروينية في سيناريو نشأة الحياة على الأرض من الأحماض الأمينية الأولية في بحيرة من الماء، هذا قد يكون فيه تعضيد للنظرية! من هنا أصبحت ترى الدعاية الإعلامية تفشو من آن لآخر حول اكتشاف بعض القرائن التي يمكن تأويلها (تفسيرها) على أنها قد تدل على وجود مياه أو أحماض أمينية في بطن كوكب كذا، على اعتبار أن هذا بدوره يمكن أن يتخذ قرينة ترجح احتمال أن تكون على الكوكب صورة من صور الحياة العضوية، وهو ما بدوره يمكن أن يعتبر قرينة ترجح صحة نظرية النشأة الكيميائية المزعومة للحياة على الأرض! فتأمل في ذاك الاستدلال أيها القارئ الكريم وخبرني بربك كيف يصح أن يقال لهذا إنه "علم"!

مع أننا حتى لو سلمنا تنزلا بأن الحياة نشأت على الأرض على ذلك النحو، فما من شيء يوجب أن تكون قد نشأت على شيء من الكواكب الأخرى على نفس النحو وبنفس البداية أصلا، مهما قدر أن وجد منها ما يشبه الأرض (على التسليم)! وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن قول الطبيعيين المعاصرين بالمبدأ الأنثروبي وبأن تلك الثوابت الكونية ما كان من الممكن أن تنشأ الحياة إلا معها، هذا اعتقاد دهري مرجعه إلى القياس في الغيب المحض (الذي به تأسست الأسطورة الطبيعية المفصلة في نشأة الحياة في هذا العالم) والتحكم بالباطل في باب لا حدّ فيه للممكن العقلي ولا سلطان فيه إلا إرادة الباري جل وعلا، الذي يخلق ما يشاء ويختار! الأمر مرجعه إلى مغالطة الترجيح الاحتمالي الكوبرنيكي كما بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع. فهل من شيء في العقل يمنع من أن يختار الرب أن يخلق نوعا من الكائنات الحية (الدواب) من غير الأحماض الأمينية هذه نفسها أو حتى من غير الكربون نفسه كأساس للمركبات العضوية؟ أبدا! وهل من شيء يمنع من أن يخلق سبحانه كائنا لا يفتقر إلى الماء كشرط لبقائه حيا (سواء خلق منه أم خلق من غيره)؟ أبدا! هل من شيء يمنع من أن ينشئ الرب فيه خلقا على كوكب من الكواكب لا يفتقر إلى شيء من الشروط المطلوبة لأنواع الدواب الحية على الأرض، وإنما يفتقر إلى شروط إيكولوجية أخرى للبقاء والتكاثر بالكلية؟ أبدا! بل هل من شيء يمنع من أن توجد أنواع حية ليس فيها حامض نووي أو ما يشبهه أصلا، وإنما يقوم نظامه الحيوي على بنية خلوية مختلفة بالكلية؟ أبدا! فنحن لم نستنفد – وما كنا لنستنفد - أنواع الممكنات الفزيقية فيما يقال له "كائن حي" بما شاهدناه من حال العالم على ما هو عليه في إطار ذلك القدر الضئيل الذي نظن أننا نعرفه من سنن العالم السببية، فكيف بالممكنات

العقلية، سواء على مستوى النوع المخلوق أو بيئته التي يتكيف معها وما يناسب ذلك ويخدمه من القوانين والسنن السببية التي يجيزها العقل؟ [120]

فحقيقة ما نراه من كون العالم – على ما هو عليه - مضبوطا بكل ما فيه ضبطا دقيقا يلائم الحياة على الأرض هذه قضية، ودعواهم أن الحياة ما كانت "لتنشأ" على الأرض لولا أن كان بناء العالم وقصة ارتقائه المزعومة على هذا النحو هذه قضية أخرى بالكلية! الأولى حقيقة استقرائية أسسناها على ما نعرفه من أنواع الكائنات الحية نجدها مبثوثة على الأرض من حولنا (ولو قدر أن وجدنا أنواعا غيرها في البنية العضوية والتكوين الكيميائي والنظام الحيوي والبيئي لقلنا بغير ذلك!)، والثانية خرافة داروينية قياسية في الغيب المحض تزعم أنها تتخذ من ذلك الاستقراء أساسا لها! وهي نفس الخرافة التي بناء عليها خرجوا ليبحثوا عن تكرار نفس تلك الظروف المشروطة عندهم لوجود الحياة، على أي كوكب من الكواكب السيارة في السماء الدنيا! فلا القياس الأول الذي به قالوا بالشرطية مقبول، ولا القياس الثاني الذي به قالوا باحتمال وجود حياة حيث تتكرر تلك الظروف المشروطة (على التسليم تنزلا بحصول التكرار) مقبول، وكلاهما خرافة دهرية صرفة، ظلمات بعضها فوق بعض! فهم يعلمون أنهم إن لم يخرجوا بشيء، أي شيء، يصلح لإيهام العامة في بلادهم بأهمية بذل الأموال الطائلة المطلوبة لتلك الرحلات الاستكشافية الدهرية، فقد يسقط الأمر من اعتبار الناس ويجف نهر التمويل الفياض الذي يتمتعون به الآن، في إطار ما يقال له علم الأحياء الفلكي Astrobiology! فتأمل الخزي وتهافت تهافت التهافت، وقل الحمد لله الذي حفظ علينا عقولنا وأموالنا وعافانا بالإسلام والسنة مما ابتلى به كثيرا من الناس!

ونكرر أنه ليس في العقل ما يجيز قياس الحوادث التي نشأت بها الأنواع الحية على الأرض، على الحوادث الجارية في تلك الأنواع نفسها حاليا (بل في العقل ما يمنع من ذلك كما بيناه في في هذا الكتاب وغيره)، كما أنه ليس ثمّ ما يوجب التسليم بصحة قياس العوامل السببية التي تربط الأجرام السماوية في أفلاكها على تلك العلاقة الجذبية المرصودة في تجربتنا المباشرة بين التفاحة الساقطة من الشجرة وسطح الأرض، أو على "مقذوفة نيوتن" أو نحو ذلك! ومع هذا، جرت تلك الأقيسة التفسيرية في التنظير الطبيعي كالنار في الهشيم وقبلها الطبيعيون واستحسنوها غاية الاستحسان وكأنها مسلمات منطقية بدهية صحيحة بنفسها، لأن الأمر اعتقاد غيبي ديني عندهم بالأساس! تلك المقدمات الفلسفية عندهم غير قابلة للبحث والمساءلة أصلا، ومن جادل فيها فإما جاهل أحمق أو متفلسف مسفسط! والقصد أنه لا وجه لتترس داروين في الرد على مخالفيه بذلك الانتشار والجريان بين فلاسفة الطبيعيات وكأنه يكفي لإثبات صحة تلك الطريقة، إذ الباطل يظل باطلا، والقضية الكلية الفاسدة تظل خرافة فلسفية مردودة على صاحبها مهما ترتب عليها عنده من

مفردات المسائل والفروع والتفسيرات المتكلفة، ومهما علا بها أصحاب التخصصات الأكاديمية المعاصرة وظهروا بين الناس!

وفي الواقع فإن مسألة عدد الظواهر المشاهدة التي يمكن الخروج من النظرية بتفسير لها (أو ما يسمى إجمالا بالقوة التفسيرية للنظرية Explanatory Power) مدارها بالأساس على موضوع النظرية نفسه: الحادث المعين المراد تفسيره، أو نوع الحوادث المراد تفسيرها. فعندما يكون الحادث المراد تفسيره (ح) مركبا من عدد من الجزئيات أو الحوادث المتتابعة (أ، ب، ج، د)، فلا شك أن النظرية التي يظهر لنا بموجب الخلفية الاستقرائية المستقرة في خبرتنا السابقة أنها لا تغطي تلك الحزئيات تغطية وافية، ستكون في تقديرنا أبعد عن أداء المطلوب من النظرية التي تغطي تلك الأجزاء كلها! فكما أن الفرضية الزائدة تخالف مستقر العادة (الاستقراء الباطن) عندنا بشأن ذلك النوع من المشاهدات المراد تفسيره، فكذلك فإن النظرية التي لا تغطي فرضياتها كافة المشاهدات المطلوب تفسيرها، هذه لا تفي بالمطلوب إذ تترك شيئا مما استقر في العادة أنه جزء من الحادث المطلوب تفسيره خارجا عن جملة فرضياتها! وهو ما يقتضي أن يقال لصاحب تلك النظرية: "ولكن كلامك هذا لا يفسر ما نجده من كذا وكذا، فلابد أن التفسير الصحيح لمجموع المشاهدات المرتبطة في عادتنا بالحادث المراد تفسيره = على خلاف ما تقول"! فمن أين يأتي ذلك الارتباط بين جملة المشاهدات المراد تفسيرها من الأساس؟ يأتي من مستقر العادة الذي لولاه ما حكمنا بوجود ذلك الارتباط الظرفي Correlation بين تلك النوعية من المشاهدات، بما يوحي برجوعها جميعا في كل مرة إلى عامل سببي مباشر، هو ما نرجو الوقوف على معرفته. ففي كل مرة يقع (ح)، يجتمع لنا من المشاهدات كل من "أ" و"ب" و"ج" و"د"، ومن ثم فلابد وأن يكون التفسير الصحيح رابطا بين تلك المشاهدات، على نحو يمكننا – أيضا – أن نقف باستقراء العادة على ارتباطه ظرفيا بتلك المشاهدات جميعا.

ففي مثال المحقق الجنائي في جريمة القتل التي تناولناها في هذا الباب، فإن أي نظرية لا تقدم في جملة فرضياتها تفسيرا لمقبض الباب المكسور (مثلا)، لا تقدم تفسيرا للحادث الفعلي المراد تفسيره، إذ من الواضح بمقتضي الحس والعادة أن المقبض إنما كسر في إطار ذلك العمل الإجرامي نفسه! فإن لم يكن في فرضياتنا ما يشمله بالتفسير فمن المستبعد أن تكون تلك الفرضيات قد أصابت تصورا صحيحا للواقعة المعينة المراد تفسيرها!

وفي القرآن في قصة واقعة مراودة امرأة العزيز يوسف عليه السلام عن نفسه، يظهر لنا بوضوح كيف كانت النظرية التفسيرية المقبولة هي التي تغطي مجموع المشاهدات المتحصلة في الأمر بما في مستقر العادة من مثل ذلك. فإن قلنا إن المشاهدة الأولى (أ) هي أن تغليقا للأبواب قد حصل،

والثانية (ب) أن نزاعا بين يوسف عليه السلام وبين المرأة قد حصل، فبالاقتصار على كل من "أ" و"ب" في التفسير، فقد تكون دعوى يوسف أنها راودته فأبى عليها (ن1) هي الحق، وقد تكون دعواها أنه هو الذي راودها فقاومته (ن2) هي الحق. فإذا نظرنا إلى قميصيهما ووجدنا فيهما أو في أحدهما من المشاهدات (ج) ما جرت العادة على اقترانه نوعا بحصول النزاع بين شخصين أحدهما يطلب الآخر بالقوة إلى شيء يريد الفرار منه، فسنجد إذن في مستقر عادتنا ما يجعل من تلك القرائن مرجحا لإحدى النظريتين على الأخرى، وحينئذ تكون النظرية التي تفسر مجموع المشاهدات (أ، ب، ج) هي الأرجح من النظرية التي لا تفسر إلا (أ) و(ب) وحسب. ففي حالتنا هذه، قالوا لننظر في قميص يوسف، فإن كان الهتك فيه من الدبر (1)، فلابد أنه كان يحاول الفرار منها وهي تجذبه إليها (ن1)، وإن كان الهتك فيه من القبُل (2) فلابد أنه كان يتهجم عليها وهي تحاول أن تدفعه عن نفسها (ن2)، فإن هذا مما استقر في عادة الناس في أمثال تلك الوقائع. فإن نظرنا ووجدنا أن المشاهدات (ج) الحاصلة لدينا هي على الوجه (1)، كانت النظرية (ن1) هي الأرجح لأنها هي التي تفسر كلا من (أ) و(ب) و(ج) جميعا، وأما (ن2) فلا تفسر مجموع تلك المشاهدات التي نجد اقترانها ظرفيا ببعضها البعض في مستقر عادتنا في هذا الصنف من الوقائع، بل تترك بعض المشاهدات ذات الصلة المباشرة (ج) التي لا يفسرها عند جمعها إلى (أ) و(ب) إلا (ن1)!

والقصد أن الأمر في مسألة "القوة التفسيرية" مداره من أوله إلى آخره على ما هو حاصل في مستقر عادتنا من ارتباط تكراري (استقرائي) بين مجموع المشاهدات المراد تفسيرها، وبين نوع السبب المفترض في تفسيرها (وهو ما يختلف بالضرورة بالنظر إلى طبيعة الحادث أو فئة الحوادث المراد تفسيرها). فهب أننا كنا نعيش في عالم لم يسبق لنا فيه أبدا أن شاهدنا – نحن البشر - حادث اغتصاب يقع فيه أو ينشأ عنه هتك وقطع لا لقميص الجاني ولا لقميص الضحية، فعلى أي أساس – إذن – يقال إن النظرية التي تفسر كلا من (أ) و(ب) و(ج) لابد أن تكون أرجح عندنا من النظرية التي لا تفسر (ج)؟ لا أساس على الإطلاق! ولا يصح لنا على ذلك التقدير أن نقيس فنقول (على سبيل المثال) إن حادث الاغتصاب لابد وأنه يناظر حادث القتال أو الشجار الذي ينشأ عنه تهتك الملابس وتمزعها، إذ الخبرة البشرية إذن لا يستوي فيها النوعان (الاغتصاب والقتال) في تلك المسألة (أعني مسألة تهتك الملابس)! وعلى نفس المنوال، هب أننا سافرنا إلى عالم بخلاف عالمنا هذا، فرأينا فيه مخلوقات مكلفة أمثالنا، تركب عربات تتحرك دون أن نرى حصانا يجرها ولا محركا في داخلها يحركها ولا شيء مما نعلم له نظيرا عندنا من أساليب التحريك، فعلى أي أساس يصح لنا أن نفترض الفرضيات في تفسير الكيفية التي تتحرك بها تلك المركبة؟ بصرف النظر هل السبب المحرك هو من جنس ما شاهدنا له نظيرا في خبرتنا البشرية أم لا، هذا أمر لا نملك نحن طريقا –

والحالة هذه – إلى الحكم به، وإذن فكل "التفاسير" عندنا سواء! سمها "تفسيرا علميا" أو "تفسيرا خرافيا" أو غير ذلك، هي كلها أوهام لا أساس لها عندنا في الحقيقة ولا نعلم مستندا لإثباتها أو نفيها من طريقنا، مهما كثرت المشاهدات التي يغطيها ذلك "التفسير" في تقديرنا ويشملها بالتصور السببي. ما يدرينا – أصلا – بالقوانين التي تحكم ذلك العالم الآخر الذي لا نعدو أن نكون زائرين وافدين عليه وعلى أصحابه، دع عنك أن ندري بالأسباب التي أدركها أهل ذلك العالم فيما أدركوا (أو ما نسميه إجمالا بالتكنولوجيا) للتحرك فيه والتنقل وإنجاز ما يريدون من أمرهم؟

فكذلك نقول في حركة أجرام السماء، بأي حق وعلى أي مستند أخضعناها لنظير ما نراه على سطح الأرض من أسباب الحركة والانتقال، حتى نفسرها بالإرجاع إلى نفس نوع القوة أو نفس التأثير السببي الغيبي؟ إن قدرنا أن كانت جملة المشاهدات المراد تفسير نوعها سببيا هي حركة الأجرام السماوية في أفلاكها – مثلا – فعلى أي أساس يقال إن النظرية التي تغطي أكبر عدد من تلك المشاهدات بفرضيتها التفسيرية، لابد وأنها هي الأرجح والأولى بالقبول مما سواها؟ أين سبق في مستقر عادتنا أن اقترنت جملة مشاهداتنا في أفلاك الكواكب بمشاهدة ما يظهر لنا (كظهور تلك المشاهدات نفسها في محسوسنا) أنه هو السبب المباشر في حركتها على هذا النحو الذي نراه لا على غيره، كما اقترن في عادتنا مشاهدة أن المعتدي يهتك قميصه من قبل لا من دبر (من أثر مقاومة الضحية) مثلا؟ أو بعبارة أوضح: متى سبق أن شاهدنا العامل السببي الوجودي الحقيقي الذي يحرك بعض الأجرام في أفلاكها، حتى نجعل نظيره فرضية تفسيرية لنظير تلك الحركة في أي جرم نريد تفسير حركته في فلكه، ثم نوازن بين النظريات المقترحة في ذلك بالنظر إلى أي الفرضيات التفسيرية يغطي مجموع ما استقر في عادتنا من اقتران بين أنواع المشاهدات المجتمعة لدينا في ذلك على وجه استقرائي صحيح؟ هذا لم يحدث لنا من قبل، وإذن فلا فرق في النظريات التفسيرية التي تتناول أمرا غيبيا، بين النظرية الأكثر في عدد الفرضيات والنظرية الأقل، وكذلك لا فرق بين النظرية التي تغطي (بالتفسير) جميع المشاهدات والنظرية التي تقصر عن ذلك، بل لا معيار موضوعي في الحقيقة للحكم على ذلك القصور أصلا، إذ الأمر في النهاية مداره على التأويل المتكلف، وهذا كل يحسنه! ولن يكون للمنظر مستند في الترجيح في الحقيقة إلا استحسان التفسير المفترض لتلك المشاهدات بالهوى الأكاديمي والمزاج الفلسفي الذي يميل بأصحابه إلى التلفيق والتنسيق والتوفيق بين جملة ما يقال له نظريات وجملة ما يقال له أدلة في منظومة الاعتقاد الشامل لديهم، على أيما وجه كان ذلك! هذا – أيها القارئ المحترم – هو الأصل المعرفي الكلي لدى الدراونة في التمسك بنظريتهم: أنها "تفسر" كل شيء، وهو المستند الذي تعلق به داروين نفسه من أول يوم وضع فيه

فرضية "الانتخاب الطبيعي"، وبه انتصر لها ونافح عنها كما مر معك. والأمر عند فلاسفتهم على أي حال جري مع التيار! فمن كان منهم يقول بالاستقراء في التنظير التفسيري، جعل مستند أمثال تلك النظريات استقراء وافرا مستفيضا، ومن كان لا يقول بالاستقراء، تعلق بأسباب أخرى في الترجيح مدارها في النهاية على المزاج والهوى الأكاديمي كما ترى! وإذا بالقائل يقول: هذا ما بمثله قبلتم نظرية كذا ونظرية كذا، فلماذا تعترضون الآن على نظريتي؟

نحن ولله الحمد وسط بين من غلوا فنفوا الاستقراء البتة (كطريق لتحصيل المعرفة) وسفسطوا على الأصل الكلي الذي يقوم عليه عند العقلاء، وبين من غلوا في المقابل فأدخلوا في الاستقراء ما ليس منه. فنحن نفرق بين استقراء صحيح (في مستنده القياسي الحسي) واستقراء وهمي لا أساس له في القياس. ففي مسألة الجاذبية على سبيل المثال، لا يماري عاقل في أن الجسم الذي نتركه من أيدينا الآن معلقا في الهواء فلابد وأنه سيسقط إلى أسفل ولن يرقى إلى أعلى! هذا استقراء مستفيض وافر يبلغ أن يكون قانونا مطردا، يضعف ويتضاءل للغاية احتمال أن ينخرم في توقعاتنا لأثر فعل القذف في الجو أو التعليق في الهواء أو نحو ذلك من أفعالنا. هذا هو القدر الذي نثبت فيه استقراء صحيحا في تجربتنا ونقرر به قانونا مطردا في عالمنا، تدعمه التجربة البشرية باستفاضة لا مراء فيها. ولكن في المقابل عندما يقال إننا نفسر حركة جميع الأجرام السماوية بنفس العامل المفسر للحركة الحرة لجميع الأجسام المقذوفة والساقطة على سطح الأرض، تفسيرا "استقرائيا" فهذا عندنا غلط في فهم الاستقراء نفسه وتطبيقه، إذ يدخل في القياس التفسيري الذي نستعمله على حركات الأجسام الأرضية القريبة، ما ليس يوصف بأنه من نوع تلك الأجسام أصلا (الكواكب والأجرام السماوية). هذا التفسير النيوتوني هو عندنا غير خاضع للاستقراء الصحيح ولا مستند له في التجربة البشرية أصلا، ومع هذا كان ولا يزال غلاة الاستقراء inductivists من القرن التاسع عشر الميلادي وإلى اليوم يعدونه من أنواع الاستقراء المثالي المحكم الذي لا مطعن عليه! ولكنه في واقع الأمر تحكم بالغيب لا برهان عليه كما بينا في غير موضع. لا نملك حكما بالقياس فيما إذا كان الكوكب السيار مدفوعا من خلفه أو مجذوبا من أمامه أو متحركا بقوة ذاتية من داخله أو غير ذلك! ذاك العامل السببي الغيبي الدافع أو الجاذب أو المحرك أيا ما كان، لم نر له نظيرا في محسوسنا ولا شك حتى نقيسه عليه، لم نر في عادتنا الحسية كوكبا يدفعه شيء محسوس أو يجذبه شيء محسوس أو يحركه في باطنه شيء محسوس فيما نبصر بأعيننا، ولا يماري في هذا إلا مكابر! فمن أي طريق من طرق القياس والاستقراء الحسي يصح لنا أن نثبت أو ننفي أي وجه من تلك الوجوه في السبب الغيبي المحرك لتلك الكواكب والأجرام؟ والسؤال الأهم هنا: هب أننا رأينا صفة الحركة نفسها

تتكرر في جميع الكواكب، فكيف يكون ذلك التكرار مستندا استقرائيا صحيحا للترجيح بين أي وجه من تلك الوجوه؟ هذا مستند صحيح لأي قانون هندسي أو رياضي نصف به تلك الحركة كما هي ولا شك، يصرف النظر هل سميناها جاذبية أم دافعية، وهل سميناه عزما أم قدرة أم طاقة أم غير ذلك من مفردات التوصيف والتنظير الرياضي لتلك العلاقة الحركية، أما ترجيح أحد التفسيرات الغيبية للعامل الوجودي المحرك فشأن آخر لا علاقة له بذاك الاستقراء أصلا!

ولك أن تتدبر إن شئت في مخالفة الطبيعيين بمنطقهم التفسيري الدهري لما جاء به الوحي عندنا من وصفنا سبب حركة الشهب في السماء بأن الله جعلها رجوما للشياطين. فهم يتابعونها بالرصد فيتصورون لها فلكا تجري فيه، ويظنون أنهم إن أثبتوا رتابة حركتها في ذلك الفلك (بالمزيد من أقيسة الشمول غير المسَلّمة إذ يعمم الظن بشأن القدر المشاهد على كل ما يقال له "شهاب" في جميع السماء الدنيا مما لا يبلغ أحدنا أن يشهده بالحس أصلا)، فقد نفوا بمجرد ذلك كونها مقذوفة يرجم بها كائن غيبي كما هو اعتقادنا، وهذا نفي لا مستند لهم فيه إلا التخرص والوهم، بقياس لا حقيقة له لعلمية الرجم هذه على صورة الرجل وهو يرجم رجلا بقطعة حجر، فيرى المرجوم (في الأعم الأغلب) من يرجمه وهو يبتدئ بالإمساك بقطعة الحجر المقذوفة ثم يطلقها في الهواء في جهته فيضربه بها. فنحن نسلم بما جاء به الوحي من أن الشهب تقذف بها الشياطين وترجم، ولا نتكلف البحث في كيفية ذلك وصفته لأننا ما دمنا لا نجد خبرا من الوحي بذلك، فلا طريق أمامنا إذن إلا القياس بأنواعه، والقياس في الغيب المطلق هو منشأ الأساطير ومنبع الخرافات، من أول يوم تكلف فيه رجل من بني آدم التفلسف والتنظير والتنبي الكاذب في ذلك الغيب وإلى أن يرث الله الأرض وما عليها!

يجب أن يفرق الباحثون في الطبيعيات بين العلم بطبيعة الشيء والعلم بأسباب قرار تلك الطبيعة فيه والعلل وراء كونها على ما هي عليه لا على خلاف ذلك. فهما ليسا علما واحدا وليس الطريق إليهما طريق واحد (معرفيا). فمثلا، كلما وقعت أعيننا على سطح أحمر اللون انقدح في أذهاننا العلم بأنه لون أحمر، وارتبط ذلك في درايتنا بصفات وخصال لموجة الضوء المنعكسة عنه والموجات الممتصة فيه وغير ذلك من صفات قد اجتهدنا في تصورها لعملية إبصار اللون نفسها، هذه كلها طبائع للأشياء، أو مكونات النظام السببي المتكرر لعملية الأبصار نفسها، الذي يشمل طبائع وخصال معينة للمبصِر ولآلة الإبصار فيه ولوسيط الإبصار وللشيء المبصَر نفسه، نثبتها كما هي ونقرر قانونيتها المطردة بالاستقراء الصحيح (جمع الأشباه والنظائر إلى بعضها البعض). أما السؤال عن سبب اطراد تلك الخصال أو الطبائع في تلك الأشياء على ذلك النحو فيما خلقه الله فيها، فهذا أمر لا طريق إليه إلا

الوحي. فنحن نعلم من السنة المطهرة أن الله تعالى يقضي الأمر في السماء فينزل إلى الملائكة [121] لتجري أسباب حصوله على أيدي الملائكة الموكلة بدقائق أمر السماء والأرض على نحو يحفظ للقانون السببي اطراده وللطبائع بقاءها في الأشياء على ما هي عليه، فلا تتم علل الشيء إلا وقع وجوبا كما في قضاء الله المبرم، على ضبط وإحكام شامل لا تطيق عقولنا تصوره بل الاقتراب منه، ولا تتصور له قياسا أصلا في أفعال البشر! هذه الملائكة نفسها لعمل كل واحد منها ولتمام انتظام الأمر باجتماع أعمالهم في الأرض والسماء أسباب لا يعلمها إلا الله وحده، ونحن نقطع بأننا معاشر البشر لا نرى لذلك العمل نظيرا فيما تحت خبرتنا ومحسوسنا من أعمال الأشياء المخلوقة. ولهذا كان من غلو وعدوان بعض المتكلمين أن نفوا الطبائع والأسباب جملة واحدة وعطلوا مبدأ القانون الطبيعي نفسه [122] حتى يستقيم لهم تصور حقيقة أن قضاء الله تعالى وأمره وفعله ماض في كل حادث من حوادث العالم كما يشاء وكما يريد! لماذا؟ لأنهم قاسوا الفعل الإلهي (في أسباب حصوله) على أفعال البشر من حيث لا يشعرون، وما ذاك إلا من متابعتهم لميتافزيقا السابقين في بنية العالم ومفهوم الحركة والتغير ومفهوم الحدوث وغير ذلك مما كان من أقيسة أولئكم في تلمس العلم بالحقيقة الباطنة لأسباب كون العالم على ما هو عليه! ولو أنهم ردوا ذلك التنظير على أصحابه رأسا بكل قوة وحزم، ما بدعوا في الدين ما بدعوه ولا أحدثوا في أصول المعارف ما أحدثوه.

ولو أنك سألت الفيلسوف الطبيعي الدهري عن "تفسير" حركة السحاب، فسيقول إن السحاب يتحرك بفعل الرياح وفوارق الضغط الجوي والحرارة ونحو ذلك. ونحن نقول إن هذا التلازم والاقتران بين تلك الظواهر في المشاهدة لا يؤخذ منه جعل بعضها يفسر بعضا، إلا إن قسنا حركة السحاب على حركة أوراق الشجر المحمولة على ظهر الريح مثلا، وهذا قياس لا نسلم به. فمن الوارد عقلا أن تكون حركة السحاب والرياح معا مقترنتان لرجوعهما معا إلى سبب غيبي واحد يحركهما معا، ويحدث مع ذلك من الظروف الأخرى Antecedent Conditions الملازمة للظاهرة ما نراه مقارنا لها في كل مرة. فتفسير الطبيعيين والحالة هذه لا يزيد على تحليل أو تفكيك أجزاء منظومة الحوادث المتلازمة المقترنة Correlated التي تقارن حركة السحاب في كل مرة، أم الانتقال إلى القول بجعل بعضها سببا للبعض فهذا عندي من السببية الزائفة Spurious causation. وهو والحالة هذه أضعف وأخفض أنواع التفسيرات في المنزلة، إذ هو أقرب إلى الوصف والتحليل منه إلى التعليل. ولكن خذ في مقابل ذلك التفسير ما أخرجه الترمذي في سننه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أقبلت يهود على النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عن الرعد، ما هو؟ قال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب، معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء

الله. فقالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال: زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمرت، قالوا: صدقت." الحديث.

ففي الحديث بيان لأن الرعد هو الملك الموكل بتحريك السحاب، وأن الصوت الذي نسمعه في بعض الأحيان مقارنا لوميض البرق، إنما هو صوته حين يزجر السحاب حال تحريكه. وعند الطبيعيين أن الرعد ليس إلا ذلك الصوت الناشئ عن تمدد الهواء تمددا سريعا لسخونته المفاجئة في موضع البرق. أما نحن فنقول إن السخونة والتمدد والبرق والصوت (وغير ذلك مما لاحظوا مقارنته لذلك الحدث) كل ذلك ناتج مباشر (على التسليم) عن فعل الملك (الرعد) بالغيب وزجره السحاب كما وصف الحديث، لا أن بعضه كان هو السبب في بعض. هذا التفسير الذي جاء به النص تعليل سببي غائي، فيه أن فاعلا مأمورا (الملك) هو الذي أحدث تلك الحوادث التي نراها لأن الله أمره بذلك، فهو من هذه الجهة أرقى وأوفى معرفيا في الجواب عن السؤال "لماذا" من تفسيرات الطبيعيين، كما لا يماري في ذلك إلا مكابر.

فإن قال الدهري الطبيعي: "ولكن أنتم أيها المسلمون تعتقدون أن الصوت ناشئ عن فعل الملك المذكور، بينما نحن نعلم أن سببه تمدد الهواء بسرعة بسبب حرارة كهرباء البرق المسافرة في الهواء، ولا يمكن الجمع بين الاعتقادين" قلنا إن سلمنا بامتناع الجمع وجب المصير إلى الترجيح، والترجيح يكون بتقديم الأقوى على الأضعف، ولنا أن الأضعف إنما هو التنظير التفسيري الطبيعي على أي حال! ولكن واقع الأمر أن الجمع لا يمتنع، إلا عند من يقيس فعل الزجر عند الملك المذكور (الرعد) على فعل الزجر عند الإنسان، حيث ينشأ الصوت (بحسب التفسير الجزيئي Atomist Explanation لظاهرة الصوت نفسها) عن اهتزاز حباله الصوتية في حلقه ثم ينتقل ذلك الاهتزاز عبر جسيمات الهواء حتى يصل إلى آذاننا. فإن سلمنا بأن هذا ما يترتب عليه الأثر الصوتي لفعل "الزجر" عند الإنسان من أسباب مباشرة، فبأي مستند نقيس أثر فعل الزجر عند الملك على تلك الآلية عندنا؟ لا مستند على الإطلاق! فنحن نقول: الله أعلم كيف يكون ذلك الزجر بالغيب بل كيف يكون كلام الملائكة وفعلهم عموما فيما لا تدركه حواسنا. هذه خلقة غيبية محضة لا طريق دوننا للعلم بطبيعتها، إذ لا قياس لها على شيء مما يدخل في محسوسنا وتجربتنا. وأقول إن هذا كله على التسليم بأن ذلك الصوت المسموع ينشأ عن تلك الأسباب المفترضة في التفسير الطبيعي، إذ هي كلها أيا ما كان ترتيبها ناشئة في ابتدائها عن سبب غيبي يقينا، وهو حينئذ ما أثبته الحديث، ولكن واقع الأمر أننا لا نسلم بأن الصوت ناشئ عن تلك الظواهر إذ من الوارد كما تقدم أن تكون تلك الظواهر كلها ناشئة عن ذلك الفعل الغيبي مقترنة ببعضها البعض زمانا ومكانا بسبب رجوعها جميعا إليه، لا بسبب ترتب بعضها على بعض. وواقع الأمر أنه سواء كان الارتباط والاقتران على النحو

الذي افترضته ها هنا أو على النحو الذي يعتقده الطبيعيون، فلا تفريق بين الوجهين من طريق المشاهدة لأننا نتوقع أن نرى عين ما نراه حاليا ونرصد عين ما نرصده حاليا على كلا التقديرين في التفسير السببي! وإذن يتحقق لنا أن التفسير الطبيعي لا يبلغ أن يكون شيئا (في القيمة المعرفية) في باب "التفسير" مقارنة بذلك النص ونحوه في نفس الأمر، والحمد لله رب العالمين.

فإن قيل كما تقوله الجهمية وأشباههم من مخانيث الطبيعيين: "ولكن هذا الحديث تحديدا غايته أن يكون من الحديث الحسن، فليس هو عند أعلى درجات الصحة، أي أنه ظني الثبوت، وإذن فللناظر سعة في الترجيح ولا عليه إن رجح التفسير الطبيعي"، فيقال: هذا وهم وجهالة لأن الظن والثبوت الظني في علم الحديث يحصل من طرق (أنواع من الأدلة) أدناها في القوة هو أقوى وأوثق في أداء المعرفة الظنية الترجيحية بدرجات كثيرة من ذلك الظن القياسي الذي به يفترض المنظر الطبيعي نظريته التفسيرية، وقد بينا تلك المفاضلة في القيمة النوعية لمصادر التلقي المعرفي وبسطنا الكلام عليها في مواضع شتى من هذا الكتاب وغيره ولله الحمد. وها أنت ترى – أيها القارئ الكريم – كيف أن الطبيعيين يجرون أصول الترجيح بين النظريات التفسيرية عندهم – في دوران مخز - على هوى جماهير الأكاديميين الطبيعيين في زمانهم، فتصبح القواعد المعيارية هي المستخرجة من حالات الترجيح التاريخية التي يُدعى فيها أن أصحابها قد جروا عليها! فإن كانت تلك النظرية التفسيرية التجريبية موضوعة في موضع من مواضع الغيب المحض فليست من المعرفة أصلا، لا الظنية ولا غيرها، وإنما هي وهم وخيال مهما كثر في الأرض أنصارها وأشياعها ومهما تطاولت بها الرقاب بين الناس، ولا كرامة! وإذن فلا معيار على التحقيق لترجيح شيء منها على شيء إلا هوى تلك الكثرة وميل الجماهير كما ترى تحقيقه وبيانه في هذا المبحث. فلا يقولن عاقل يدري ما يخرج من رأسه ويدري عن أي شيء يتكلم: إن هذا ظن وذاك ظن والأمر كله تنظير في تنظير!

والطريف أن من تفسيرات حركة السحاب عند الطبيعيين زعمهم أن قوة ناشئة عن الدوران الوجودي الحقيقي لجرم الأرض تدفع السحاب وتحركه من حولها، إلى جانب قوى الرياح وتأثيراتها، فأي شيء هذا إلا أن يكون ضربا من الافتراض الوهمي المحض؟ حقيقة أن السحاب يظهر عليه في كثير من الأحيان أنه يتحرك في نفس الجهة التي تتحرك فيها أجرام السماء الدنيا إجمالا (وهي الحركة التي ينسبونها للأرض نفسها) لا يلزم منها أن يكون مصدر تلك الحركة قوة نابعة من جرم الأرض نفسه، أو من مجرد علاقة الاقتران بين السحاب والأرض مكانيا! ولكن لا عجب، فقد كانت سنة الطبيعيين في تعريفهم متغيرات الحركة وأسبابها المباشرة أن ينسبوا تلك

المتغيرات كلها إلى ذوات الأجسام المتحركة نفسها وإلى العلاقات المحسوسة فيما بينها (كالمسافة ومسار الحركة وزمنها وغير ذلك). ونحن نقول: مهما ظهر في الشق الوصفي من تلك المعادلات والقوانين أنه يصف الحركة الواقعية وصفا جيدا، فليس في ذلك دليل على صحة التفسير الوجودي المتمثل في الحقائق والمفاهيم الغيبية التي يعتقدها الطبيعيون لأسباب تلك الحركة (كاعتقادهم بأن القوة المحسوبة في المعادلة هي جاذبية نابعة من ذات الجسم وليست "دافعية" واقعة عليه من خارجه مثلا). ذاك التأثير (على سبيل المثال) الذي قدّر نيوتن أنه يقل باطراد مع زيادة تربيع المسافة بين الجسمين المتقاربين والعكس بالعكس لا يمكن لتلك الملاحظة الاستقرائية ودقة التعبير الرياضي عنها لديه أن تكون دليلا في نفسها على صحة أو بطلان الاعتقاد الوجودي التفسيري بشأن ذلك التأثير نفسه: هل هو "قوة" نابعة من الجسمين بعينيهما أم واقعة عليهما بانتظام من الخارج من مصدر غيبي لا نراه، كما بينا ذلك في غير هذا الموضع. حتى تلك القوى الأرضية التي قاس عليها نيوتن (التي تحرك المقذوف والجسم الساقط) ليس مرجعها السببي الحقيقي فيما جاء به النص عندنا إلى ذواتها وإنما إلى تأثيرات غيبية نازلة عليها! ولكن عند الطبيعيين أنه لا غيب أصلا، وليس وراء الطبيعة إلا الطبيعة، وليس يغيب عن محسوسنا إلا نظير ما ندرك ونشاهد من حال العالم وصفته وجوبا! لذا وجب أن يكون كل تأثير وكل سبب وكل تفسير وكل جواب عن السؤال "كيف" أو "لماذا" محصورا في أنواع المحسوسات (بالفعل أو بالقوة)، حتى يصح أن يقال إنه "تفسير علمي"! وهذا هو أصل أصول الدهرية في الطبيعيات (النحلة الطبيعية) الذي يتلبس به كثير من المسلمين المشتغلين بالبحث الطبيعي من حيث لا يشعرون، وإلى الله المشتكى.

والقصد أن المنظر الطبيعي في باب "التفسير العلمي" في تلك القضايا الغيبية المحضة التي تطاولوا عليها بالتنظير القياسي، لا يحلم بأن يكون مستنده الاستدلالي بقوة ما عند علماء الحديث في إثبات أحدهم صحة الحديث الحسن لغيره حتى، الذي هو عند أدنى درجات الثبوت في مصطلح الحديث، فالحمد لله على نعمة الإسلام والسنة، ذلك الإرث المعرفي الرفيع الذي لا يدانيه في الأرض علم ولا معرفة، ولا يعرف قدره وقيمته إلا من شرح الله صدره للحق ورفع الغشاوة عن عينيه!

ومن هنا فينبغي كذلك أن نفرق بين السؤال "لماذا" والسؤال "كيف" فيما يتعلق بالطبائع والنظم السببية الطبيعية. فعندما يقال "إن السماء تمطر عندما يبرد الهواء المحمل بالرطوبة فيتكثف الماء ويهبط في صورة المطر"، ثم يقال إنه "تفسير علمي"، فيجب أن ننتبه إلى أن غاية ما يقدمه ذلك التفسير من دعوى معرفية أنه يصف لك جزءا من آلية الأسباب والطبائع التي

تعمل في كل مرة يهبط فيها المطر، أو ما يمكن تصوره كما نتصور تروس الماكينة. ولكن كما أن وراء تروس الماكينة محركا خارجا عنها مغايرا لها (نوعا) لا تتحرك إلا به، ومن وراء التروس وما يحركها تعليل غائي (تليولوجي) عند صانع الماكينة لتشغيلها على هذا النحو لا غيره وفي ذلك الوقت وذاك الموضع بعينه لا غيره، فكذلك يقال في كل "ظاهرة طبيعية" أن من ورائها أسبابا غيبية مطلقة لا تدخل في نوع المحسوسات، فلا يطالها ما يقال له "التفسير العلمي"، وإن كانت جزءا مما يمكن السؤال عنه "بكيف". وأما السؤال بلماذا، فخارج عن دائرة الطبيعيات جملة واحدة، إذ على هذا التقسيم فهو سؤال عن الحكمة الإلهية والقصد والسبب الذي من أجله قضى الباري جل وعلا أن ينزل المطر حيث نزل وحين نزل وعلى الصفة التي نزل بها لا على غير ذلك. والقصد أن التفسير التجريبي والطبيعي لا يزيد على أن يجيب – إن أجاب – عن بعض ما يسأل عنه "بكيف" من أنواع الأسئلة المتعلقة بعمل النظام الطبيعي وجريانه على ما هو عليه. ومن تجاوز به ذلك القدر فقد اغتر بغرور الفلاسفة الطبيعيين وطلب العلم في غير مظانه.

فواقع الأمر أن الطبيعيين لا يميزون حدا للسؤال "بلماذا" ولا يرون الغائية ولا يقولون بها أصلا (إذ ليس في الغيب عندهم خالق فاعل حكيم مريد يجري حوادث العالم على ما يريد لعلة وقصد وحكمة لديه [123])، فالدعوى الطبيعية عندهم إما أن تكون جوابا عن السؤال "ماذا" What أو السؤال "لماذا" Why، وهذه الأخيرة لا تعرف عندهم حدا ولا ضابطا، وغاية مرامهم بها الجواب عن بعض ما يناسب أن يُسأل عنه "بكيف" لا "بلماذا" كما بينا. فمن أسباب الحادث المحسوس ما يكون قابلا للتتبع بالحس والمشاهدة والاستقراء، ومنها ما يكون غيبا محضا لم نقف له على نظير في تجربتنا البشرية، ومنها ما يصح وصفه بالسبب وإن كان في واقع الأمر تعليلا غائيا. هذه كلها "أسباب" في اللغة على الأقل، ولا يصيب التفسير التجريبي (المستساغ معرفيا) منها إلا شطرا ضئيلا (مهما عظم) من النوع الأول، خلافا لما يعتقده الدهرية الطبيعيون الذين نفوا النوع الثالث رأسا، ومددوا التفسير الطبيعي التجريبي ليغطي النوعين الأول والثاني جميعا.

فلو أنك عند جوابك عن السؤال: "لماذا تمطر السماء؟" قلت: "لأن الله تعالى قد قضى في علمه وحكمته أن يرسل لبعض خلقه رزقا من السماء، مع حِكَم أخرى لديه سبحانه لا يعلمها سواه"، فسيعترض عليك الطبيعيون بأن هذا ليس "تفسيرا" Explanation ولا يجيب عن السؤال "لماذا"، مع أن مثل هذا الجواب هو في واقع الأمر وعند كل عاقل متجرد، أوفق جواب لنوع السؤال عن أي حادث Event من الحوادث في العالم بأداة الاستفهام "لماذا؟" Why، بخلاف ما يتكلفونه من تفاسير هي أقرب (نوعا، وعلى التسليم) إلى أن تكون جوابا عن السؤال "كيف تمطر السماء" وليس "لماذا". فعندما تسأل رجلا

(مثلا): "لماذا تأسست الشركة الفلانية؟" فأول ما يتبادر إلى ذهنه أن يكون السؤال متجها لتحصيل المعرفة بالغاية أو العلة الغائيةTeleological Cause عند مؤسسي الشركة من تأسيسها (المقصود أو الغرض Purpose / End من تأسيسها عندهم)، فيأتي الجواب (مثلا): "لتقديم خدمة كذا للعملاء" أو "لتوفير سلعة كذا للمستهلكين" أو "لتحقيق الربح للمستثمرين أصحاب رأس المال" أو نحو ذلك، ولا نتوقع أن يأتي الجواب متجها إلى شيء من الإجراءات التي اتخذها المؤسس والأسباب التي أخذ بها لتأسيسها، كأن يقال: "تأسست لأن مؤسسها اشترى قطعة الأرض بمبلغ كذا" أو "لأنه كان لديه من السيولة المالية ما مكنه من تأسيسها" أو "لأن دراسات الجدوى التي أجراها رجحت احتمال الربح على احتمال الخسارة" أو "لأن الظروف السياسية في البلد كانت مؤاتية والحالة الأمنية مستقرة" أو نحو ذلك، فهذه كلها الأقرب إلى الذهن أن يُسأل عنها "بكيف تأسست الشركة" أو "ما خطوات أو شروط تأسيس الشركة" أو ما الإجراءات والمراحل التي مرت بها عملية تأسيس الشركة وما كانت لتتم بدونها، أما السؤال بلماذا، فيذهب بالعاقل أول ما يذهب إلى العلية والغائية (منتهى القصد أو الغرض النهائي عند الفاعل المختار). واللغة على أي حال تتسع للسؤال عن ذلك كله بلماذا، شريطة أن يفهم المسؤول مراد السائل، ولكن القصد أن السؤال بلماذا يأتي على درجات ومنازل، فعلى كل من يزعم أنه يطلب "تفسيرا علميا" لحادث ما، أن يكون على وعي ودراية بطبيعة ودرجة السؤال "لماذا" الذي يطلب الجواب عنه من الأساس، فبحسب السؤال يأتي الجواب، ويُتوجه عند طلب ذلك الجواب إلى مصادر التلقي المعرفي اللائقة بنوعه ودرجته.

ولا شك أن المدرسة الوضعية المنطقية والإمبريقية المنطقية كان لها بالغ الأثر في دفن مبدأ التعليل الغائي التليولوجي وإسقاطه عن مفهوم "التفسير العلمي" نهائيا في القرنين الأخيرين. فقد دارت فلسفتهم المعرفية حول مبدأ مفاده وخلاصته أن كل ما لا يمكن الوقوف على تجريبة بالحواس Empirically inaccessible فليس بمعرفة أصلا ولا يمكن إثباته أو نفيه. ولأنهم بالأصل طبيعون دهريون، فقد كانوا يكذبون بوجود الباري، ومن ثم بوجود أي تعليل غيبي لأي حادث يحدث في هذا العالم أو لأي نظام من نظمه السببية، ولذا فقد اعتبروا أن ميل الإنسان للسؤال عن الغاية أو القصد وراء الحوادث الطبيعية، بما يقتضي إثبات ذات فاعلة بالغيب من ورائها، هذا ليس إلا وهما أنثروبومورفيا Anthropomorphic Delusion (أي توهم الفاعلية الاختيارية Agency خلف كل حادث في الطبيعة). وقد بينا في غير هذا الموضع أن القول بالتعليل الغائي بإرادة الباري أمر بدهي ضروري، لا نقبل بحال من الأحوال تسميته بالوهم أو تسويته بما يكون من بعض المرضى النفسيين من ادعاء الخصال الشخصية Personification (بعض صفات الذوات وصفات الأفعال) في بعض الجمادات المخلوقة بلا مستند سوى

الوهم والخيال! والقصد أن استبعاد الغائية والتعليل الغيبي كان قد بلغ ذروته في إبستمولوجيا الوضعيين المناطقة على وجه الخصوص، وإلى اليوم لا تكاد تجد فيلسوفا من فلاسفة العلوم يدخل الغائية في مفهوم التفسير إلا في القليل النادر. ولكن إذا عرفنا العلم على أنه كل ما طابق الواقع بسبب مقبول (وليس على أنه كل ما أمكن الوقوف على إثباته من الطريق التجريبي Empirically Verifiable، كما هو تعريفه عند الوضعيين)، فلابد وأن يدخل السبب الغيبي والتعليل الغائي في أنواع "التفسير العلمي" (من حيث المبدأ الكلي)، وإن كانت مصادر تلقي العلم به (طبيعة الأدلة الموصلة إليه) على خلاف أدوات البحث التجريبي. فتفسيرنا حركة السحاب بأنها من فعل الرعد (الملك الموكل بذلك) – مثلا – هو تفسير علمي قطعا، بل لا علم في بابته (الغيب المحض) يرجى التحصل عليه إلا من مثل طريقه أصلا، خلافا للوضعيين والإمبريقيين الذين لا يرونه علما لامتناع الوقوف على إثباته إمبريقيا.

وبطبيعة الحال فالسؤال عن حقيقة "التفسير العلمي" وما تتحقق به القيمة المعرفية لطالبه، يجب أن يرجع بنا إلى السؤال عن مقصوده وغرضه المعرفي عند طالبه بالأساس. فنوع التفسير وموضوعه مرجعه إلى موضوع السؤال عند السائل "بكيف" و"لماذا" ولمطلوبه المعرفي نفسه. فكما ترى فقد يطلق "التفسير" ويقصد به التفصيل في جواب أي سؤال من السؤالين التاليين:

لماذا حدث ذلك الحادث "ح" بعينه ولم يحدث غيره (ما المرجح)؟ (أ)

كيف يحدث ذلك الصنف من الحوادث حين يحدث وما شروط حدوثه وما موانع الحدوث (ما الآلية القانونية)؟ (ب)

ولست أتصور أن يراد بطلب "التفسير" Explanation لحادث ما "ح"، السؤال عن غير هذين الوجهين. وعلى أساس أن لكل حادث محدث قاصد مريد بالضرورة، يترجح بقصده وإرادته ذلك الحادث (مع كافة ما أدى إليه من أسباب سابقة عليه) على غيره، يصبح السؤال (أ) متوجها إلى طلب الدراية بذلك القصد وتلك الغاية عند المحدث المريد. فإنه تبعا لتلك الغاية وذلك القصد، اجتمعت الأسباب التي أدت إلى حدوث "ح" دون غيره، بما في ذلك تكرار الأنماط السببية القانونية التي يلزم أن تتكرر حتى يحدث نوع الحادث "ح" لا غيره (وهي الكيفيات التي يسأل عنها بالسؤال "ب"). ولذا فالسؤال من النوع (أ) إن أطلق في شيء من الحوادث التي لا نرى من ورائها في محسوسنا فعل فاعل بشري مريد من أمثالنا (كنزول الغيث أو هبوب الرياح أو انتقال السحاب أو نحو ذلك)، فلا يكون ثمة طريق إلى جوابه إلا نصوص الوحي من رب العالمين، الذي بيده مقاليد كل شيء، وبأمره وإرادته سبحانه

يترجح كل حادث على خلافه، وكل نظام كوني على ما سواه، وكل سبب على غيره، ولا يكون للقياس طريق في ذلك ولا مدخل إليه أصلا. ولا نتصور أن يكون مقصود السائل أو الطالب هنا إلا أن يقف على معرفة الحكمة الإلهية والمقصود الرباني من جعل الحادث على ما كان عليه لا على غير ذلك. أما النوع (ب)، فإن كان الحادث "ح" من النوع المذكور آنفا، فيراد منه معرفة الأسباب القانونية والطبائع الكونية التي جعلها الله طريقا لوقوع "ح" كلما قضى وقوعه سبحانه في قضائه وتقديره.

فالنوع (أ) تجد جوابه في الشرع على سبيل الإجمال لا التفصيل: لماذا خلق الله النوع الفلاني، لماذا جعل في الأرض نوع كذا وفي السماء نوع كذا، لماذا خلق الليل والنهار والشمس والقمر والرياح والجبال والدواب .. إلخ، لماذا جعل في مفعولاته من أنواع المكاره ما جعل سبحانه وتعالى، هذه كلها تجد جوابها مجملا على ما يكفي كل عاقل صادق متجرد من هوى النفس ومن مرض غرور الفلاسفة ومن تعاظم إبليس! كل من سلم قلبه من هوى منافسة الرب الباري في مقام ربوبيته ومن منزاعته الأمر والاعتراض على رسله وتكالفيه الإلهية، فسيجد بفضل الله ورحمته فيما جاء به النص الشفاء والكفاية في ذلك، ولن يجاوزه بالسؤال والاستفصال، بل سيكره ذلك وينكره أشد النكير على من يتكلفه! أما من لاثته لوثات الفلاسفة فوالله ما يملأ عينه إلا التراب، ولن يكف عن السؤال والاعتراض أبدا مهما أجبته! ما جاء به الشرع من الحكم والغايات الإلهية في الخلق والتدبير فنتعلمه عبادة، ونتعلمه كما جاء بلا نقص ولا زيادة، لأن الله تعبدنا بتعلم ما فصله سبحانه على وجه التفصيل وتعلم ما أجمله على وجه الإجمال، كما في قوله تعالى: ((وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ)) [المائدة : 49] فأجمل سبحانه البيان في أن توليهم عند دعوتهم للاحتكام لكتابه إنما قضاه في حقهم لذنوبهم وفسقهم، ولم يفصّل في تلك الذنوب وأنواعها وما يرتبط بها من متعلقات في قلوب أولئك الفسقة المعرضين وما يستحقه أصحابها من جزاء في الدنيا والآخرة في حكمته وتقديره جل وعلا، فليس لنا أن نسأل في ذلك عما لم يأتنا بيانه وتفصيله، وإنما نشهد بأنه سبحانه عليم حكيم لا يظلم قيد أنملة، ولا يضع الشيء إلا في موضعه الصحيح، ونقول كما قالت الملائكة من قبل ((سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)) الآية [البقرة : 32].

أما الفئة (ب) من السؤال عن أسباب الحادث "ح"، كما يدخل تحت معنى التفسير أو الشرح أو التحليل أو نحو ذلك، فلابد وأن يكون لصاحبه غرض مشروع من طرحه، وإلا كان ضربا من العبث. فمن الواضح بادي الرأي أن سؤال السائل – مثلا – عن الكيفية التي يحرك الله بها الأجرام في أفلاكها، لا

يمكن أن يخدم جوابه نفس الغرض العملي الذي قد يخدمه جواب السؤال عن الكيفية التي تنتقل بها المقذوفات من موضع إلى موضع على سطح الأرض. فكلا الجوابين تفسير، ولكن ما وجه انتفاع السائل وما الثمرة التي ترجع عليه (في عاجل أمره وآجله) من معرفة كل منهما؟ عندما ندرس كيفيات انقذاف الجسم المقذوف وأسباب دفعه إلى الموضع المراد دفعه إليه ومقاومة الريح وجذب الأرض ونحو ذلك من عوامل سببية لحركته في الجو، فلا شك أن لهذا المبحث فوائده في كثير من المطالب العملية والتطبيقات المباشرة كتكنولوجيا التسليح مثلا. والتكنولوجيا المؤدية إلى إتمام العمل هي من شروط إتمامه على أكمل ما يستطاع، فإن كان العمل نفسه واجبا فكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كذلك ولا شك. ولكن في المقابل، ما الثمرة المترتبة على السؤال عن الكيفية التي تجري بها الكواكب في أفلاكها (وأعني بالكيفية ها هنا التفصيل في السبب الغيبي وتصور العامل المحرك ونحو ذلك، وليس دراسة توصيف المسار هندسيا للتنبؤ بالمواضع التي يكون فيها في مختلف الأوقات مثلا)؟ عندما انتقل كيبلر بمنطق دراسة علم الهيئة من التوصيف إلى التفسير الفيزيائي، ما الذي دفعه إلى ذلك وما الثمرة العملية التي تصور أنها سترجع على البشر من تكلف ذلك السؤال؟ هذه مسألة مهمة وخطيرة ولا شك، وخلافا لأوهام ومطامع وشهوات الفلاسفة، فإن لدى المسلم فيها مرجعية معرفية في الحكم المعياري لا يعلوها شيء من آراء الناس! ذلك أن كل من اتخذ وحي السماء ظهريا فلن يجد في جواب ذلك السؤال المهم لديه (لماذا نبحث في كذا وما الخير الراجح من بذل الوقت والمال في بحث المسألة كذا .. إلخ) إلا الهوى المحض! فلو أنك سألت الفيلسوف الطبيعي (ككيبلر نفسه مثلا) لماذا تسأل هذا السؤال (البحث في السبب المباشر لحركة الكواكب في أفلاكها) فثق في أنه سيجيبك بكلام خطابي رنان يزين به لنفسه وللناس حرصه على طلب العلم بكل شيء وسعيه في تحصيل المعرفة بكل ما يتصور العقل (عقله هو) جواز طرحه للسؤال، ولكن لن تخرج منه أبدا بمستند معرفي معتبر في إثبات أو ترجيح أن هذا مما يحسُن للإنسان أن يشتغل به من مطالب المعرفة لخير عاجل أو آجل يترتب عليه في تصوره!

وهذا – أيها القارئ المحترم - ما تتوقع أن تجده عند كل دهري معاصر إن سألته عن نظرية داروين (مثلا) وعن قيمتها المعرفية الفعلية وأثرها الفعلي في معايش الناس ومنافعهم: الخطابة الجوفاء بالكلام عن قيمة العلم وأهمية العلم .. إلخ، مع ربط متكلف فاسد بين تلك المباحث الغيبية وأبحاث بعض العلوم التطبيقية التي تتناول السنن الجارية حاليا في التغير الجيني عبر أجيال الأنواع الحية (ولا علاقة بين تلك السنن وأسباب نشأة الأنواع نفسها كما بينا في غير موضع)! وإلا فما الذي يستفيده الإنسان من الوقوف على العلم "بآلية" معينة ظهرت بها كافة الأنواع المخلوقة على سطح الأرض يوم

ظهرت؟ ما فائدة البحث في "شجرة الحياة" الداروينية المزعومة؟ هل يرجو الباحث أن يتمكن في يوم من الأيام من محاكاتها مثلا ومن ثم الأخذ بأسباب خلق الأنواع وإنشاء كل نوع منها على غير مثال سابق، فيخلق بذلك كخلق الله تعالى يوم خلق الدواب على الأرض بعد أن لم تكن؟ ما ثمرة ذاك العلم المزعوم في عمل الناس وما انتفاعهم منه؟ ولماذا ذاك الإفراط الفاحش في تفصيل تلك الأسطورة الطويلة بالغة التعمق التي يقال لها "التاريخ الطبيعي"، وما فائدته العملية في حياة البشر؟ لا شيء إلا إشباع الشهوة الفلسفية في بناء الأسطورة الدهرية الضخمة المفصلة التي يرجى لها أن تسد مسد الخبر الإلهي في الاعتقاد الغيبي بل وأن تعلو عليه وتسقطه من تلك المنزلة المعرفية اللائقة به (وتحوله من ثم إلى تابع لها بالتأويل والتحريف عند اللاهوتيين والمتكلمين وأضرابهم)، فإذا ما تكلم الناس عن "العلم" وما توصل إليه "العلم" في تلك المسائل ونحوها، كانت تلك الأسطورة هي المرام والمقصود لا غيرها، وكانت هي رأس الأمر وعموده!

والقصد أن جواب السؤال "لماذا نطرح هذا السؤال" هو أول ما يتوجه به النظر في التفاسير والكيفيات والسنن الطبيعية توجها صحيحا (معياريا)، ويضمن به الباحث نوال الثمرة النافعة لنفسه ولغيره، فإن حسن الانتهاء من حسن الابتداء كما يقال. لذا أقول إن ترشيد السؤال (بمعنى تمحيص المقصد الكلي من وراء المطلب أو السؤال البحثي قبل الخوض فيه، والتأكد من ضبط ذلك المقصد معياريا على دليل شرعي صحيح) هو من القضايا المنهجية التي يجب أن يتعلمها طلبة البحث العلمي في بلاد المسلمين أيا ما كان تخصصهم الأكاديمي. فليس عندنا علم لمجرد العلم، ولا تكلف بحث لمجرد إشباع "الفضول" وشهوة السؤال، ولا النظر أو التفنن في الإتيان بجديد لمجرد التلذذ بمزية السبق إلى ذلك الجديد أيا ما كان، فالتعمق والتنطع والترسل في السؤال مذموم عندنا من حيث الأصل، لحكم وأسباب بليغة أرجو أن تكون قد انكشفت للقارئ الكريم قبل فراغه من قراءة هذا الكتاب بإذن الله تعالى.

يقول ريتشارد بريذويت Braithwaite في كتابه "التفسير العلمي" (الصادر في 1953 الميلادية) [124]:

> أي جواب ملائم Proper Answer للسؤال "لماذا؟" قد يصح وصفه بأنه تفسير من نوع ما. وعليه فأحسن طريق لتقدير الأنواع المختلفة للتفسيرات (العلمية) هو بالنظر في الأنواع المختلفة للأجوبة التي تلائم نفس السؤال "لماذا"، أو غيره من نفس النوع من الأسئلة. والمطلوب في السؤال "لماذا" هو تحقيق قدر من الإشباع الفكري Intellectual Satisfaction بصورة ما أو بأخرى. وهذا قد يكون من الممكن تحقيقه، جزئيا أو كليا، بطرق متباينة.

قلت: تأمل كيف يجعل بريذويت "الإشباع الفكري" هو الغرض أو الغاية الأخلاقية العليا (القيمة المعيارية الأرفع) التي يرام تحقيقها من أي سؤال معرفي من ذلك الصنف المذكور! فما دليله الموضوعي (كفيلسوف) على صحة تلك الغاية نفسها عنده معياريا Normative validity؟ من الذي قال إن كل ما يحقق "الإشباع الفكري" (أيا ما كان مقصوده من تلك العبارة) فهو مطلوب مرغوب مستحسن كطرح معرفي، وأنه – من ثم – يصح الاشتغال به كمطلب بحثي سواء في إطار البحث التجريبي أو غيره؟ بأي دليل يرى صاحبنا أن كل ما يشبع الشهوة فهو مستحسن بالضرورة؟ أليس هذا السؤال جديرا بأن يوضع بين أيدي هؤلاء، ليتدبروا فيه قبل أن يغرقوا غرقهم في أعماق التحليل النظري لما جرى العرف الأكاديمي على تسميته "بالتفسير العلمي" عندهم؟ واقع الأمر أن فلاسفة المدرسة المادية بفروعها (سواء كانوا من الإمبريقيين المنطقيين أو الوضعيين المنطقيين أو فلاسفة ما بعد الوضعية من الواقعيين أو المثاليين أو غيرهم) لا يرون في ذلك الصنف من الأسئلة (الأسئلة القيمية المعيارية) إلا الجريان على الأهواء الفردية أو الجماعية كيفما كانت (التي هي في حالتهم: أهواء الفيلسوف الطبيعي الدهري، وما جرى عليه الاتفاق الأكاديمي عند أصحاب صنعته بطبيعة الحال). فإذا كانت القيمة العليا المطلوب خدمتها بالعمل البحثي والبناء المعرفي عند جماهير الأكاديميين الطبيعيين هي "الإشباع الفكري" أو "ري الفضول البشري" (كما ترى كبراءهم يتفاخرون بعظم ما عندهم من فضول شغوف، كما سماه أينشتاين Passionate curiosity) أو نحو ذلك، فلابد وأنها حق في نفسها (إن سلموا لنا بأن مثل ذلك المطلب – مطلب الحكم على المقصد أو الغاية أو القيمة العليا التي من أجلها يبحث الباحث وينظر المنظر - مما يمتاز فيه الحق من الباطل أصلا)!

هذه الآفة الكبرى تجدها في أساس فلسفة كثير من العلوم الاجتماعية Social Sciences لا سيما العلوم السياسية والاقتصادية، حيث ترى النظرية الاجتماعية Social Theory أو النظرية السياسية Political Theory تقوم على دعاوى معيارية فردية محضة Subjective، على ما فيها من تعميم كوني فاحش Universality واختزال سببي فاضح Reductionism، فيقرر كل منظّر تصوره الفردي للقيمة المعيارية التي يجب – عنده - أن يتحرك المجتمع البشري كله في خدمتها، دون أن يجد من يستوقفه ويسأله: "ما دليلك الموضوعي على صحة تلك القيمة نفسها كأساس لتصورك النظري؟"! ترى فلاسفة العلوم الإنسانية يصنفون تلك الآراء والأحكام والقيم عند أصحابها على أنها "أيديولوجيات" Ideologies خلافا للدعاوى الوصفية والنماذج العلمية الاجتماعية Positive claims! فما كان من الصنف الثاني فهو خاضع للبحث العلمي والدليل العلمي عندهم ولا إشكال، وأما ما كان من الصنف الأول (الأيديولوجيات)، فهو عندهم قضية اتفاق اجتماعي لا يلتفت فيها إلى

دليل علمي ولا تطرح للبحث فيه ابتداء، على مذهب الديموقراطيين وما بعد الحداثيين في دعوى نسبية الحقيقة في القضايا الأخلاقية والقيمية Moral Relativism، القاضي بأن ما يتفق عليه مجتمع من المجتمعات في هذه البابة فهو الحق بالنسبة لهم، ولا يملك أحد أن يخطئهم في ذلك!

أما نحن المسلمون فنقول كما يجب لكل عاقل أن يقول: ما دليل المنظر الاقتصادي عندما يدعي (تبعا لجون مايناارد كينز) مثلا أن صانع القرار السياسي يجب أن يعمل على التدخل العاجل في حركة السوق للتخفيف من أثر الكساد الاقتصادي على "فرص العمل" المتوفرة بالمجتمع؟ وما الدليل على أن تشغيل جميع أفراد المجتمع وإزالة البطالة منه بالكلية هو القيمة الاجتماعية العليا الواجب على صانع القرار السياسي أن يتحراها في ذلك، كما حرره كينز في مصنفاته؟ وما دليل المنظر السياسي عندما يدعي (تبعا لكارل ماركس وفريدريش إنكلز) وجوب العمل على تمكين ما سماه ماركس "بطبقة العمال" سياسيا وعلى إذابة رأس المال و"تشييعه" بين أفراد المجتمع؟ وما دليل المنظر الاجتماعي والسياسي عندما يدعيان بكل قوة وبكل ثقة (تبعا لفلاسفة اليونان القدماء في تأسيسهم للفلسفة الديموقراطية) أن "التوافق السياسي الشعبي" هو المقصد الأسمى والقيمة العليا التي يجب على النظام السياسي أن يلتزم بتحقيقها بصرف النظر عن الطريق الذي يؤدي إليها، وعن المرجع التشريعي الذي يُنتهى إلى الاتفاق عليه بين فئات المجتمع في ذلك، أو عن موضوع الاتفاق الشعبي نفسه؟

هذه كلها في واقع الأمر دعاوى قيمية معيارية Value Judgments ليس مرجعها إلا الأهواء الفردية لدى فيلسوف متأله، اتفِق أن جاءت على هوى أتباعه فصارت هي الحق واجب الاتباع عند فئة من الفلاسفة ومن تابعهم! وهذه مسألة جوهرية في فلسفة العلوم الاجتماعية قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع، لكن القصد أن المُنظر المادي في منهجية البحث التجريبي (وهو الوصف الغالب على كافة الدوائر الأكاديمية الغربية المعاصرة المشتغلة بفلسفة العلوم) لا يرى بأسا بإطلاق الدعاوى القيمية العامة بالغة الضخامة كهذه التي أطلقها "بريذويت" في النص المقتبس آنفا، دون أن يطالبه أحد بالدليل الموضوعي على صحته أو يسائله فيها! مع أن هذه المسألة يترتب عليها، كما ترى، مفهومنا الكلي للتفسير العلمي نفسه وحدوده ووظيفته وما يقبل منه وما يرد، أو السؤال الذي عبرنا عنه آنفا بقولنا "لماذا نريد أن نسأل عن هذا بالسؤال "لماذا"؟"! مع أن هذه المسألة (مسألة الغاية والمقصود من البحث العلمي والقيمة التي بناء عليها يستحسن عند العقلاء) أخطر وأهم بكثير كما لا يخفى من مسألة الطريقة والكيفية التي بها تطرح المسألة البحثية للبحث والنظر والترجيح! فإنه مهما كان الباحث العلمي ماهرا مكينا من أدواته البحثية، فإنه إن قدِّر له أن قضى عمره كله

يبحث بحثا عميقا محكما في تأصيله وتحريره واستدلاله، في مسألة لا حاجة لأحد من البشر إليها، ولا ينتفع بها إنسان أصلا، فهو سفيه قد أهدر عمره كله فيما لا طائل تحته ولا قيمة له!

لماذا يستقبح القوم من أحدهم أن يبذل جهدا بحثيا عظيما في مسألة محسومة، يقولون له تلك العبارة المشهورة: "أتريد أن تعيد اختراع العجلة"؟ ما وجه القبح في ذلك، أو للدقة: ما دليله عندكم؟ فلنفرض أنه أعاد اختراع العجلة فعلا، بل أعاد اختراعها مرات ومرات، وحسن ذلك في عينيه وطاب له، فكان ماذا؟ ما الدليل الموضوعي على قبح ما صنع؟ الدليل، أيها القارئ المحترم، أن الإنسان يعرف معرفة فطرية جبلية أن عمله في هذا العالم هو مسؤول عنه بعد موته، وأن لوقته وعمره قيمة لا يحسن به أن يهدرها أو يضيعها أو يفرط فيها إن أراد الخير لنفسه! فإن أراد الانتفاع بوقته وعمره وموارده التي بين يديه (أيا ما كان ذلك الانتفاع في تقديره)، فقد فوت ذلك على نفسه بتضييعه ما ضيع فيما لا حاجة تدعو إليه! لهذا كانت إضاعة الوقت والجهد فيما لا قيمة له، مستقبحة عند جميع العقلاء، على اختلاف مللهم ومذاهبهم!

ومع ذلك، فالاستحسان بالفطرة وحدها (أو التحسين العقلي كما سماه المتكلمون) ليس دليلا كافيا في هذه البابة، ولا يستغنى به عما أرسل رب العالمين به رسوله من الكتاب والحكمة، ومن بيان مفصل للقيم العليا الصحيحة في حياة الإنسان، والطرق والسبل التي لا تؤتي حياة الإنسان ثمرتها المرجوة منها إلا بالاستقامة عليها! وهذا ما به نحاجج هؤلاء فيما يستحسنونه ويستقبحونه بعقولهم المستقلة المستكبرة من أنواع المطالب البحثية والمقاصد المعيارية والقيم الكلية لعملهم البحثي والتنظيري! وهذا ما بناء عليه نقول إن "إشباع الفضول الفكري" (هكذا) ليس من أغراض الحكماء العقلاء ورثة الأنبياء، وإنما هو من أغراض الدهرية السفهاء الذين أطلقوا عقولهم وأيديهم فيما سخره الله لهم من أسباب الأرض والسماء بلا حدّ ولا قيد ولا ضابط، كالطفل العابث الذي لا يدري فيم يلهو وبأي شيء تعبث يداه، وإنما وجد في نفسه تلذذا بما يعمل – أيا ما كان ذلك - فرآه حسنا!

يواصل بريذويت فيقول:

> غالبا ما يكون السائل (أي بالسؤال: "لماذا؟") جاهلا بنوعية الجواب التي ستحقق له الإشباع. وما يحقق الإشباع أو الرضا الفكري الجزئي أو الكلي لشخص ما، قد لا يحقق شيئا على الإطلاق لشخص آخر في مرحلة مغايرة من مراحل النمو الفكري Stage of intellectual development. فالطفل الصغير، على سبيل المثال، غالبا ما يرضيه التوكيد الحازم للحقيقة التي سأل عنها بالسؤال "لماذا؟". وليس هذا

من حماقته، فالطفل مستعد لقبول الحقيقة دون مساءلة تبعا للسلطة المعرفية Authority التي تفيده بالجواب. وإنما قد يتشكك فيما إذا كانت تلك السلطة جيدة بما فيه الكفاية، والتوكيد الحازم في الجواب قد يكفي لترسيخ ثقته في تلك السلطة ومن ثم يتحقق لديه الشبع الكامل في قبول ذلك الجواب.

أما عندما يطمع أحد البالغين في إشباع من ذلك النوع التوكيدي الخالص، فسيضع سؤاله في القالب: "هل صح كذا حقا؟"، مقتصرا بالأسئلة "لماذا؟" على تلك الحالات التي يتطلب رضاه الفكري فيها أكثر من مجرد تكرار العبارة المسؤول عنها "بلماذا" مع حذف اللفظة "لماذا". فما يطلبه في الحقيقة هو تفسير في الصورة المقبولة التي توضع فيها دعوى تفسيرية Explicans-proposition كتفسير للحقيقة المطلوب تفسيرها Explicandum-fact التي سأل عنها بالسؤال "لماذا؟"، بحيث تكون الدعوى الأولى (التفسيرية) مغايرة للثانية (الحقيقة المراد تفسيرها).

قلت: خلاصة هذا الكلام المنمق الطويل إن حذفنا منه اللجج والرطانة والحذلقة الاصطلاحية المتكلفة تتمثل في عبارة قصيرة من أربع كلمات: "أجيبوا كل من يأتيكم بالسؤال لماذا بما يشبع هواه، ودمتم سالمين!" والتفصيل في عبارة موجزة أيضا: أن الناس تتفاوت فيما يشبع شهواتهم التي تحركهم للسؤال "بلماذا"، ومن ثم يختلف المحتوى الذي يحقق لهم الإشباع في جوابه! فأي حكمة هذه التي جاء ذاك الفيلسوف ليعلمها للناس في باب غايات السؤال عن الأسباب والتفسيرات ودوافع ذلك ومقاصده عند البشر؟ إنها حكمة الدهري الجاهل الذي اتخذها هزوا، فاختزل غاية الحياة الدنيا وقيمتها العليا في إشباع الشهوات والأهواء غاية الوسع والإمكان!

ومن ذلك، القصد والغاية من وراء طرح الأسئلة المعرفية من هذا النوع أو غيره! فمن طمع في أن يصبح لديه في يوم من الأيام من المعرفة ما يرقى به إلى منزلة الرب الخالق الموصوف بالعلم التام الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فلا مانع، بل إنه مطمع شريف مشروع عند صاحبنا هذا ولا شك (معياريا)، بصرف النظر هل يرى إمكان بلوغ البشر (كنوع أو في بعض أفرادهم) درجة العلم الكاشف التام في يوم من الأيام أم لا يتوقع ذلك (وصفيا)! فإذا كان هذا ما يشبع الفيلسوف الطبيعي (فكريا)، وكان يجد في نفسه براعة ذهنية وقوة عقلية يوهمه شيطانه بأنها قد تمكنه في يوم من الأيام من كشف أسرار الكون والتمكن من أسباب السماوات والأرض والنفاذ من أقطارها والتصرف فيها تصرف الرب الباري من فوق عرشه، فأي شيء يمنعه؟ ومن ذا الذي يملك أن يقول له: قف عندك والزم قدرك، ((وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً))

[الإسراء : 36]؟ مَن ذا الذي يملك أن يقول له إنه لا يصح أن يطرح هذا الصنف أو ذاك من أنواع المسائل التفسيرية (السؤال بلماذا) من الأساس، فضلا عن أن يجعله من جملة مسائل البحث التجريبي؟

ولا إشكال عند صاحبنا كما ترى في أن يجاب الصبي الصغير عندما يسأل (مثلا): لماذا خُلقنا في هذا العالم؟ بالجواب: "لقد خلقنا في هذا العالم"، مع شيء من الحسم والتشديد في العبارة، على طريقة بعض الآباء عندما يمل الواحد منهم من إلحاح الطفل في السؤال لماذا، فيسأل مثلا: "لماذا تريد مني أن أسكت"، فيقول بحزم: "لأني أريد ذلك"، فيسكت الصبي! ولكن إن كان هذا يشبع فضول الصبي (بحسب كلام الرجل)، فلن يصلح مع البالغ الجاهل الذي ربما يجد نفسه تحركه لطلب المزيد، فهذا نعطيه المزيد حتى يرضى ويسكت! ووالله لن يسكت أصلا ولن يكتفي، فإن ابن آدم لو ترك لهواه ولشهوته فلن يملأ عينه إلا التراب، لكن هذا لا يعيه ولا يعقله إلا من أخضع رقبته للحكمة المنزلة على رسل الله وأنبيائه، فوضع عقله ونظره وأقيسته في مواضعها الصحيحة ولم يجاوز بها حدودها! وأما الفلاسفة فهم ألد أعداء الأنبياء وأتباعهم أصلا، والله المستعان! يود أحدهم لو يكون إلها يعبد من دون الله، دع عنك أن يكون رأسا متبوعا كما يتبع المؤمنون الرسل والأنبياء متابعة تامة!

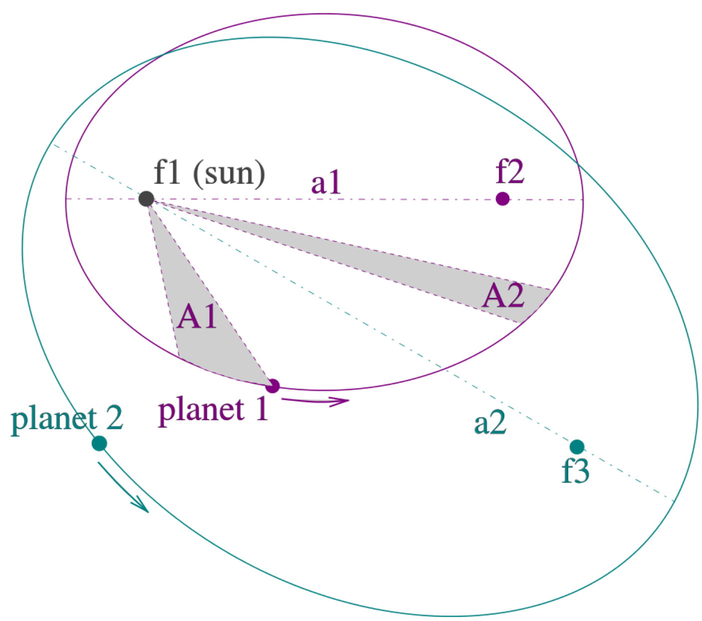
وعلى أي حال، فلفظة "تفسير" Explanation هذه سواء كان المراد بها السؤال عن التعليل الغائي للحادث (عن الغرض والغاية والحكمة .. إلخ)، أو عن الكيفية التي يحدث بها الحادث، فجميع ذلك عند الطبيعيين مداره على مسلمات الطبيعية المنهجية Methodological Naturalism القاضية بانغلاق السببية والتعليل في إطار العالم المادي المحسوس. فلا تقوم إبستمولوجيا الطبيعيين إلا على تلك المسلمة، مهما تحذلقوا وتفننوا في تشخيص المفهوم والقيمة الفكرية المنوطة بعملية "التفسير"، والله المستعان.

لاحظ الفليكون القدماء حركة الكواكب في أفلاكها وتتبعوها بالرصد والحساب، وهذا بالمجمل أمر مشروع مطلوب ما دام جاريا على خدمة حوائج الناس بلا إفراط ولا تعمق، ومنه قوله تعالى: ((هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)) [يونس : 5] وقوله تعالى في رصد النجوم: ((وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ)) [النحل : 16]. فالغاية النفعية من الرصد والتتبع ينبغي أن تكون واضحة لدى الفلكيين ولو بإجمال من قبل الإقدام عليه. ولكن السؤال هنا هو: إلى أي مدى يحسن من أهل الهيئة أن يطلقوا فرضية اطراد العلاقة التلازمية التي يرصدونها على أجرام السماء، وأن يتأولوا المشاهدات على ما يوافقها؟

المعتمد والمتقرر عندهم – أكاديميا – من زمان الفلكيين الأوائل أنه لابد وأن يكون كل نظام مرصود في الأجرام القريبة (كالقمر والشمس والكواكب القريبة)، جاريا كما هو في عموم النجوم كذلك وما سواها من أجرام سيارة يصعب رصدها مقارنة بغيرها! أي أن مبدأ الاستمرارية والتساوي العام في جميع أنحاء العالم، المسلم به ابتداء عند فلاسفة اليونان، وهو من مسلمات الطبيعية المنهجية كما بيناه في غير موضع، كان هو أساس قياس كل جرم سماوي خافت غير واضح على ما هو ظاهر واضح من تلك الأجرام، وقياس ظاهر الكون على ما يخفى منه، بحيث كلما تكاثرت المشاهدات الواضحة الدالة على اطراد النظام الموصوف لديهم رياضيا وجيومتريا بوصف معين، صار في ذلك مزيد من التعضيد الاستقرائي لدعوى الاطراد المطلق لذلك النظام نفسه في كل مكان! فإذا انضاف إلى ذلك كله إمكان تأويل المشاهدات الرصدية للأجرام الخافتة واهنة الضوء على نحو يتفق مع ما تراكم لديهم من تصورات ونظريات، جُعل ذلك التأويل نفسه دليلا من جملة الأدلة على صحة تلك التصورات والنظريات نفسها!

فقد لاحظ كيبلر في البيانات التي جمعها تايكو براهي من قبل في مرصده نظاما ثابتا حاول أن يصفه في عبارات رياضية موجزة، فوضع قوانينه الثلاثة المعروفة بقوانين كيبلر لحركة الأجرام السماوية. فإذا كانت أعمال الفلكيين السابقين عليه تجيب عن السؤال: "ما الموضع الذي نتوقع أن نجد عليه الكوكب كذا أو النجم كذا في وقت كذا؟" فقد أجابت قوانين كيبلر عن السؤال: "ما القواعد الكونية التي تجري عليها الكواكب في حركتها في أفلاكها؟" أو إن شئت، فقل إنها كانت جوابا (بوجه من الوجوه) عن السؤال: "ما تفسير حركة الكواكب على النحو الذي نرصده لا غيره؟"، والتفسير هنا

يقصد به النظام الكلي الموحد، فكأنما نسأل: "ما النظام الكلي الحاكم الذي جعل الكواكب تتحرك على هذا النحو؟" أو "هل من الممكن تعميم نظام موحد تجري عليه حركة تلك الكواكب كلها؟" وهذا ما أجاب عنه كيبلر بالإيجاب، وتوصل فيه إلى جملة من القوانين الكلية. فمن تلك القوانين على سبيل المثال، قانون المساحات المتساوية The Law of Equal Areas حيث لاحظ كيبلر (بعد محاولات كثيرة لتصور شكل فلك المريخ ومركز حركته وتقريبه إلى شكل القطع الناقص Ellipse) أن الكوكب يتسارع في حركته كلما قلت المسافة بينه وبين أحد مركزي الشكل البيضاوي المفترض (القطع الناقص). فإذا كان للشكل البيضاوي مركزان هندسيان، فلماذا يتسارع الكوكب كلما اقترب من أحدهما ولا يتسارع بالمثل عند اقترابه من الآخر؟ ما "تفسير" هذه الظاهرة في الحركة الفلكية المرصودة؟ هنا وضع كيبلر فرضيتين، الفرضية الأولى مفادها أن الكوكب لابد وأنه خاضع لنظام معين يجعله يقطع في دورانه مساحات متساوية (في الشكل شبه المثلث الناشئ عن حركته الانتقالية في مداره حول ذلك المركز، كما في الشكل أدناه [125] (A1 = A2)، لذا فكلما قصرت المسافة بينه وبين ذلك المركز الهندسي المميز، مع ثبات الفترة الزمانية، لزم أن تتطاول المسافة التي يقطعها في المدار حتى تظل المساحة ثابتة. بهذا يصبح ذلك التسارع الملاحظ معزوا إلى التزام هندسي ثابت يمكن الوقوف على حسابه وتصوره.



وأما الفرضية الثانية فخلاصتها أن ذلك المركز الذي وضع حوله فرضيته الهندسية الأولى، لابد أن يكون هو السبب الوجودي (الأنطولوجي) في التزام الكوكب بذلك القانون. ولما كان تقريب الشكل عنده أن يجعل ذلك المركز عند الشمس f1، قاس كيبلر في العلاقة بين الشمس وبين ذلك القانون الحركي، فزعم أن الشمس هي التي تربط المريخ في مداره على

ذلك النحو، بأثر قوة ذاتية فيها intrinsic property، فتلزمه بتلك القاعدة وغيرها من قواعد حركته من حولها. بهذا ظن كيبلر أنه قد توصل إلى جواب عن السؤال: "ما تفسير تلك القاعدة الهندسية في حركة الكوكب وما هو السبب الغيبي وراء اعتمادها – في التوصيف الذي قال به – على المركز الذي عند الشمس بالذات دون المركز الآخر؟"

ولكن واقع الأمر أنه من الممكن – نظريا، وبناء على نفس القدر من المشاهدات والأرصاد التي كانت متوفرة لكيبلر في ذلك الوقت – أن توضع فرضية غيبية مخالفة تجعل المركز الآخر الذي أهمله صاحبنا، هو المسؤول سببيا عن جريان الكوكب على ذلك النحو، فيتباطأ كلما اقترب منه ويتسارع كلما ابتعد عنه، مع كون جميع المشاهدات والنظم الهندسية المستنبطة منها كما هي! فلم يكن لدى كيبلر من مستند في ترجيح القياس التفسيري الذي اختاره (بغية تقرير العامل الأنطولوجي وراء النظام المرصود)، على ما سواه من أقيسة أخرى ممكنة عقلا، إلا أنه جعل – بالاختيار الفردي المحض Arbitrary Choice - المركز المحوري للطريقة الهندسية التي وضعها لتوصيف مسألة التسارع والتباطؤ الفلكي هذه، هو المركز الواقع عند جرم الشمس! فلا شك أن القانون الثاني لكيبلر كان سيختلف تماما (في الصياغة الرياضية) عما هو عليه لو أنه اختار المركز الافتراضي الثاني لشكل الفلك ليصف به ذلك التسارع والتباطؤ. ولكن السؤال المهم هنا هو الآتي: ما المستند المنطقي في ادعاء أن التأثير الغيبي الوجودي لجرم الشمس على جرم المريخ لابد وأنه هو السبب (أو التفسير العلمي) وراء خضوع المريخ لتلك الصفة في جريانه في فلكه (أيا كانت الصيغة الهندسية المتبعة في نمذجتها)؟ هل سبق في تجربة كيبلر أن شاهد جرما كالشمس يربط جرما كالمريخ إليه برابط محسوس يجعل حركته على ذلك النحو، ومن ثمّ قاس العلاقة بين الشمس والمريخ على ذلك الرابط؟ أبدا! غاية ما كان لديه أنه ظن أن اعتماد قانونه الثاني (على النحو الذي وضعه عليه) على المركز الذي عند الشمس في تثبيت صفة حركة المريخ في مداره، لابد أن يكون ناشئا عن دور غيبي وتأثير وجودي سببي فعال لجرم الشمس الكبير في تلك الحركة، وليس هذا بلازم أصلا.

ومع أن كيبلر كان قد جاوز بالفعل حدود الافتراض المستساغ (عقلا) Plausible Hypothesizing في العلاقات بين الأجرام السماوية بعزوه صفة الحركة في كافة الأفلاك – سببيا - إلى فعل جرم الشمس، إلا أن الفلكيين (والفيزيائيين منهم على وجه الخصوص) اعتبروا منطقه في التفسير الغيبي ثورة في علم الهيئة نفسه كما أشرنا في غير هذا الموضع، إذ يفتح الباب لنوع الأقيسة التفسيرية فضلا عن الاستقراءات القانونية

التجريبية لتمتد فتشمل الأجرام السماوية في أفلاكها كما شملت عامة الأجسام الأرضية المتحركة. فلم يكن من المتصور أن يقف في وجه تلك "الثورة" من فلاسفة ذلك العصر ونظارهم إلا بعض أهل الأديان ممن ساءهم ما وجدوا في تنظير كيبلر من مزيد من الإغراق الأنطولوجي في التصور الهليوسنتريك، إلى الحدّ الذي أصبحت تنسب به الأسباب الغيبية العاملة في تحريك الأجرام في أفلاكها على النحو الذي نراه إلى الشمس لا إلى غيرها! بل وحتى ظهر من ينسب خلق الأجرام كلها إلى الشمس كعمانويل كانط في القرن الثامن عشر الميلادي الذي أتحف القوم بنظرية السحابة الكونية Nebular Theory، التي صارت هي الاعتقاد المعتمد أكاديميا في نشأة و"ارتقاء" الكواكب كلها والأرض معها إلى يومنا هذا! وهي النظرية القائلة بأن الشمس كانت في أول نشأتها سحابة من الغاز الساخن لها صفة معينة، ثم تكثفت وتحولت إلى نجم، ثم أخذت في الدوران مع الانكماش، فلما انكمشت، انفصلت عنها شظايا من معادن ملتهبة علقت في مدارات من حولها، ثم جفت وتحولت إلى تلك الكواكب التي نعرفها، التي منها الأرض! فالنظرية كما ترى ليست إلا خرافة غيبية محضة، تنطلق أحداثها في تسلسل معين اختاروه دون غيره بلا مرجح، ويقال بمسلسلها المزعوم بلا أساس في الحس أو التجربة أو القياس، وهي بمجملها لا يمكن إثباتها أو نفيها من طريق الحس البتة!

والحق الذي نعلمه نحن المسلمون من طريق السمع (الذي لا ينبغي أن يلتمس العاقل طريقا غيره للعلم بمثل هذا!) أن الشمس إنما خلقت مع خلق السماوات، الذي كان كله بعد خلق جرم الأرض لا قبل ذلك! قال جل شأنه: ((قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)) [فصلت : 9 - 12] قلت: فالأرض خلقت أولا في يومين وكانت السماء دخانا، فخلقت السماوات السبع بعدئذ من ذلك الدخان، ورُفع سمكها وسقفها وسويت، وأوحي في كل سماء منها أمرها، الذي منه جريان الشمس حول الأرض في فلكها، ثم دحيت الأرض وأخرِج منها ماؤها ومرعاها، على هذا الترتيب كما فهمه السلف من القرآن والسنة. [126] فليس في السمع إلا عكس ما يعتقده هؤلاء من كون جرم الأرض قد نشأ بعد خلق السماء ونشر النجوم فيها! ثم أين في هذا التفصيل – كيفما كان ترتيبه - ما يفهم منه أن الأرض خلقت من جرم الشمس؟؟!

هذه خرافات وأساطير أحسن ما يستدل به لها عند أصحابها هو دلالة بعض المشاهدات المحسوسة على مطلق الإمكان والجواز لأن يكون الأمر كما زعموا (إن صح أن كان الزعم نفسه ممكنا عقلا على التحقيق)! ينظر أحدهم إلى السماء فيقول: هذا ما نتوقع أن نراه إن صح أن كانت الشمس قارة في مركز العالم وكل الأجرام تدور من حولها، وإنما نظن نحن ظنا أن الأرض ساكنة لأننا نقف عليها، ولو كنا واقفين فوق الشمس لرأينا الصورة على حقيقتها! فإن استقر لديه الاعتقاد بذلك الوهم الكوني الكلي العريض، رأيته يقيس العلاقة بين الأرض وأجرام السماء وبين الشمس، على العلاقة بين الجسم العملاق والأجسام الضئيلة التابعة له، الدائرة في فلك من حوله، يزيح الأرض بذلك القياس الواهي عن منزلتها التي أنزلها الله فيها من هذا العالم! فإذا استقر ذلك الاعتقاد وعم، أخذ ينظر إلى الحمم المنصهرة في بطن الأرض التي تتدفق عبر فوهات البراكين ونحوها، فقال: هذا ما نتوقع أن نراه إن صح أن كانت هذه الأرض التي نراها منطوية على كرة عملاقة من المعادن المنصهرة تملأ بطنها تحت "قشرتها الخارجية"، وإذن يصبح لديه "نظرية طبيعية" (أي تناسب كليات الدهريين ومبادئ النحلة الطبيعية) في بناء الأرض وطبقاتها، من بعد أن كان الأمر غيبا محضا لا يملكون إليه من سبيل! فإذا استقر ذلك الاعتقاد وشاع، وحسن القياس في أعينهم جميعا، مضوا فقالوا: فهذا ما نتوقع أن يكون من حال الأرض إن صح أن كانت ناشئة في أصل نشأتها عن كتلة منصهرة اتفق أن انفصلت عن جرم الشمس في يوم من أيام الماضي السحيق! وهلم جرا! قلت: فهذا – أيها القارئ الكريم – هو طريق سائر أهل الملل الباطلة في بناء الأساطير الغيبية وسباكتها، طبقة فوق طبقة! وإنما اختلفت طريقة هؤلاء عن سابقيهم في أنها أصبح بوسع أصحابها تصميم التجارب المعملية الأنيقة والأرصاد الفلكية الدقيقة والرحلات الاستكشافية باهظة التكاليف، حتى يخرج منها القوم بمشاهدات يجوز أن تؤول على نحو يخدم تلك الأساطير، بحيث يقال: "هذا ما نتوقع أن نراه إن صحت نظرياتنا"! فهي طريقة في التنظير والترتيب والاستدلال تبني الوهم فوق الوهم، والافتراض فوق الافتراض، حتى يصير الزعم بناء عملاقا مشحونا بالتفاصيل المزعومة، وهو أوهى من بيت العنكبوت!

فالشمس لما تعاظم أمرها عند كوبرنيكوس وغاليليو حتى أصبحت هي مركز العالم كله، كان من غير المستغرب على الإطلاق أن تتوالد الاعتقادات الغيبية في شأن عملها والدور الذي تقوم به، نظرية تلو النظرية، حتى صارت عند الطبيعيين المعاصرين هي المسؤولة تفسيريا ليس عن بقاء كافة الأجرام السماوية المحيطة بها (بحسب الأنطولوجيا الكوبرنيكية) في أفلاكها وحسب، بل إنها هي السبب في نشأة تلك الأجرام كلها ووقوعها على تلك

الأفلاك من الابتداء! فلما تحولت المسألة إلى حرب دينية وصراع اعتقادي غيبي (كما هو المتوقع بطبيعة الحال)، أصبح التنظير عند فلاسفة الطبيعيات من الدهريين مدفوعا بدافع اعتقادي ديني محض لتسويغ تلك "الثورة العلمية" واعتماد الطرائق الاستدلالية التي انتهى منها كيبلر إلى تصوره الميتافزيقي بشأن تأثير الشمس على حركة الأجرام السابحة من حولها، تماما كما كان الدافع عند الدهريين وراء الانتصار للأنطولوجيا الكوبرنيكية التي جعلت الأرض كوكبا من جملة الكواكب السيارة، لا يعدو أن يكون هباءة في جو السماء الفسيح. ولهذا لم نر من فلاسفة الطبيعيات في أي عصر من العصور من يتكلم في تلك الأقيسة الوهمية بالقوة الكافية، لتخوفهم – فيما يبدو لي - مما يترتب على ذلك النقد الشامل من أن تلحقهم الوصمة الاجتماعية بالانتماء إلى فريق "أعداء العلم والتنوير"! [127]

ولما تناول نيوتن فيما بعد قانون كيبلر الثاني (قانون المساحات الثابتة) بالبحث والدراسة، لم يتردد في معاملة العلاقة بين الكوكب والشمس وكأنها نظير العلاقة بين الجسم المتحرك المربوط برباط يجذبه إلى جسم آخر أعظم منه، بما يدخلها تحت قانون حفظ العزم الزاوي Conservation of angular momentum الذي ينطبق على تلك الصورة المألوفة. فقد أصبح اعتقاد وجود رابط غيبي ما (بصرف النظر عن صفته وطبيعته) بين الشمس وكافة الكواكب السيارة هو الاعتقاد السائد أكاديميا في زمان نيوتن. فكان لزاما أن تأتي إضافته العلمية بمزيد من القياس التفسيري في ذلك الرابط المزعوم، في إطار تمديده ظاهرة الجاذبية التي رصدها في حركات الأجسام الساقطة والمقذوفة على الأرض لتغطي كافة أنحاء الكون. ومن ثم أصبح ذاك الرابط الغيبي هو "قوة الجاذبية" بين جرم الشمس وجرم الكوكب السيار. وبهذا يصبح لدى المنظر الطبيعي جواب أكثر ألفة وأكثر قربا من عادتنا البشرية في تفسير تلك العلاقة الغيبية لمن يسأل عنها، ويصبح القانون أو النظام الكوني المبحوث (وهو في هذه الحالة ذلك الانتظام الذي تصوره كيبلر في قوانينه) "مفسَّرا" بنظام قانوني أعلى منه وأعم في جريانه على الطبيعة Higher-level laws / Regularities (قوانين نيوتن)!

في المحاضرة الأولى من محاضرات Messenger Lectures التي ألقاها الفيزيائي الأمريكي "ريتشارد فَينمان" في جامعة كورنيل الأمريكية في سنة 1964 الميلادية بعنوان "شخصية القانون الطبيعي" (وطبعت فيما بعد في كتاب بنفس الاسم)، تناول فينمان قانون الجاذبية، وشرح بأسلوب جذاب الخطوات التي مر بها الطبيعيون حتى صاغوه على صياغته المعروفة. وفي مفتتح كلامه عن القانون، وبعد ذكره قوانين كيبلر الثلاثة، قال فينمان بنزق

وسخرية لا تخفى: "لقد كان السؤال التالي هو: ما الذي يجعل الكواكب تتحرك حول الشمس؟ كان بعض الناس في زمان كيبلر يجيبون عن هذه المشكلة بقولهم إنه توجد ملائكة خلف الكواكب تضرب بأجنحتها وتدفع الكواكب في أفلاكها! وكما سترون، فالجواب ليس بعيدا جدا عن الحقيقة! الفارق الوحيد هو أن الملائكة تجلس في اتجاه مختلف، وأجنحتهم تدفع إلى الداخل!" هـ. قلت: تأمل كيف يسخر فينمان من ذلك الاعتقاد الذي أجمع عليه أهل الملل الكتابية الثلاثة (اليهودية والنصرانية والإسلام) في وجود ملائكة قد أوكلها الله بتحريك الأجرام السماوية في أفلاكها، لا لشيء إلا لأن كيبلر قد زعم أن علاقة التربيع العكسي المستنبطة من مرصود حركات الكواكب حول الشمس، (وهو نفسه قانون المساحات المثلثة الثابتة الذي بيناه آنفا)، يرجع السبب الغيبي فيها إلى تأثير الشمس نفسها وجذبها كافة الكواكب إليها! لسنا نرى إلا الشمس وتلك الأجرام تجري من حولها، فلابد إذن أن تكون الشمس هي التي تحركها وتجريها في أفلاكها على نحو ما نرى، بصورة ما أو بأخرى، لأنها هي الأكبر حجما، وهي التي نرى الكواكب تدور بالنسبة إليها، وهذا وحده يكفي عند الفيلسوف الطبيعي كما ترى، للإطاحة بأي عامل سببي غيبي يعتقده أهل الملل الكتابية في عقائدهم، وتحويله إلى مادة للهزء والسخرية والفكاهة، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فقاعدة القياس المطردة هنا هي أن كل جرم كبير يتحرك من حوله جرم صغير، من غير أن يظهر لنا شيء رابط بينهما أو محرك يدفع أحدهما في حركته بالنسبة إلى الآخر، فلابد أن يكون الجرم الأكبر هو الذي يحفظ صاحبه في مدار حوله، على أساس أن الجسم المادي كلما كان أكبر حجما، كان أعظم تأثيرا فيما حوله ولابد! وهي قاعدة مطردة في التفسير الطبيعي تسري على كل حركة مدارية يمكن وقوعها في كل مكان على الأرض كما في كل جهة من جهات السماء على السواء! مع أنها لا أساس لها في العقل البتة! فعلى التسليم بأن الأجرام السماوية المرصودة كلها تدور حول بعضها البعض على سرعات وهيئات مدارية ترتبط نظاميا بما يسمى "بكتلة" كل جرم منها والمسافة الواقعة فيما بينه وبين غيره من الأجرام من حوله، فإن هذا لا يلزم منه صحة قياس الأرض نفسها على تلك الكواكب كما قاسها كوبرنيكوس، ولا يلزم منه اعتقاد أن العامل السببي الغيبي وراء ذلك الطبع الملازم لتلك الأنواع هو كما في أقيسة القوم التفسيرية الأنطولوجية (سواء قياس الرباط الخفي عند نيوتن، أو قياس المستوى المطاط الخفي عند أينشتاين!)، كما أنه لا يلزم من عموم الظاهرة المشاهدة (على التسليم بصحة ذلك العموم ومطابقته الواقع)، صحة تعميم القوم لتفسيرها الوجودي المفترض بالقياس كذلك!

فقد اتفق للفيزيائيين أن لاحظوا أن علاقة التربيع العكسي تنشأ منطقيا (أو إن شئت: كينماتيكيا) من كروية السطح الذي ترصد عليه الظاهرة محل البحث، في تلك الكرة التخيلية التي يقع في مركزها ذلك الجرم الذي تنسب إليه الظاهرة نفسها! فهي علاقة بين المسافة المنحنية على سطح تلك الكرة وبين تربيع نصف قطر الكرة! فإن قدرنا ثبوت مقدار الظاهرة المرصودة وتغير نصف القطر، لزم أن تتغير سرعة أو كثافة حدوثها على سطح الكرة تبعا لتلك العلاقة، والعكس صحيح! فإذا كان ذلك كذلك، فليس في مجرد كون العلاقة الحسابية على هذا الوصف، ما يرجح كون أحد الجرمين (في حالة الجرم السابح في فلك حول جرم آخر) هو صاحب الطبيعة المتسببة فيها (أنطولوجيا)، أو كونه هو الفاعل المؤثر، لا الجرم الكبير ولا الصغير ولا كلاهما معا ولا غيرهما مما هو مغيب عن حسنا! ثم إن هذا لا تأثير له البتة في إثبات أو نفي السبب الغيبي في تلك الطبيعة نفسها أيا ما كانت كما ترى! فلا إشكال ولا تناقض على الإطلاق في اعتقاد كون الملائكة ذات الأجنحة (التي سفهها رساموا الكنيسة في العصور الوسطى بتصويرها على هيئة أطفال صغار كل واحد منهم يطير بجناحي حمامة بيضاء!) هي من جملة الأسباب الغيبية التي تحفظ – بأمر الله تعالى - تلك العلاقة التلازمية الطردية حفظا دقيقا بين بعض أنواع الأجرام المتحركة فتجعلها من جملة طبائعها، كما تحفظ غيرها من أنواع العلاقات التي لم يكتشفها البشر بعد بين أنواع أخرى من الأجرام المشاهدة وغير المشاهدة بالنسبة لنا!

عقد الإمام ابن القيم رحمه الله فصلا في كتابه "الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي" ترجم له بقوله "فصل: الحب أصل الحركة"، قال فيه (ص. 390): "إذا ثبت هذا، فما في السماوات والأرض وما بينهما من حركات والأفلاك والشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب والمطر والنبات وحركات الأجنة في بطون أمهاتها، فإنما هي بواسطة الملائكة المدبرات أمرا، والمقسمات أمرا، كما دل على ذلك نصوص من القرآن والسنة في غير موضع، والإيمان بذلك من تمام الإيمان بالملائكة، فإن الله وكل بالرحم ملائكة، وبالقطر ملائكة، وبالنبات ملائكة، وبالرياح ملائكة، وبالأفلاك والشمس والقمر والنجوم" هـ.

قلت: فمع كون تلك المتحركات كلها تتحرك إذا تحركت وفقا لطبائع مركبة فيها، فإنما تأتي تلك الطبائع نفسها من أسباب غيبية خارجة على ما هو محسوس من كيفيات وهيئات ونظم ثابتة، يأتي في مقدمتها الملائكة المأمورة المخلوقة للقيام بتلك الوظائف خلقا عظيما لا يعلمه إلا الله، ولا نعلم له نظيرا فيما ندرك بحواسنا، وهذا أمر لا تناقض فيه ولا إشكال على

الإطلاق! فإن قلنا إن القانون الطبيعي – من حيث هو نظام ثابت قد مكننا الله من استكشاف بعض جوانبه بالأقيسة الرياضية - لا يعدو أن يكون نظاما حركيا أمرت به الملائكة الموكولة بأنواع المخلوقات في هذا العالم، فهو مطرد في كل نوع بحسبه – بأسبابه ومسبباته المتولدة عنه - ما دامت الملائكة القائمة عليه مأمورة به، فإذا أمرها الله بخلافه انخرم، فإذا قلنا هذا فما أبعدنا النجعة به وما خرجنا عن جادة العقلاء ولله الحمد! أي أن القانون الطبيعي الذي لم يزل الطبيعيون يكتشفون منه ما يكتشفون، ويتنطعون على ما هو غائب عنهم منه أعظم التنطع، إنما هو أعمال الملائكة المأمورة به بالليل والنهار! هذا هو تعليل بقائه كقانون ثابت مطرد، وهو السبب في استقراره تحت سمعنا وبصرنا وعادتنا واستقرائنا على ما عهدناه منه لا على غير ذلك، وهو جوابنا معاشر المسلمين عن اسستشكال هيوم على القيمة المعرفية للاستقراء في المحسوسات، إذ بدون هذا الجواب، أي بدون قبول ما في الفطرة من العلم برب خالق يقوم بأمر العالم وما فيه، ثم العلم بما جاء به الوحي من كونه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون، وكونه يأمر ملائكته بحفظ نظام السماء والأرض على ما هي عليه، يمسكهما بذلك أن تزولا وتذهبا، بدون ذلك العلم لا يجد العاقل مستندا لاعتقاد أن الشمس ستشرق غدا كما سبق أن رآها تشرق كل يوم، ولا اعتقاد أنه إن تردى من أعلى الجبل فسيهلك كما هلك كل من فعل مثل ذلك من قبل! هذا هو أساس قبول مبدأ الاستقراء في المحسوسات، ومبدأ بقاء الطبائع على ما هي عليه إذا تحققت الشروط السببية وانتفت الموانع، كما بيناه في غير موضع!

أما أن يقال إن ما توصل إليه كيبلر وغاليليو ونيوتن وأينشتاين وغيرهم من وصف كلي لنظام الطبيعة وطريقة جريانه، قد أفادنا بالتعليل الوجودي الغيبي الكافي لكون ذلك الوصف على ما هو عليه، وأبطل كل سبب غيبي آخر فيما وراء المحسوس، فهذه مغالطة بينة! فإذا كان من المغالطة أن يُدعى أن عدم العلم بالعامل الغيبي يقتضي عدمه، فلا شك أن من السفاهة أن يقال إن العلم بصفة النظام وهيئته يساوي العلم بالسبب الوجودي الغيبي! فالحق أن القياس والاستقراء والنمذجة الرياضية لا تفيد بأكثر من وصف النظام الطبيعي المحسوس، ولا تذهب إلى أبعد من هذا! فنحن نتكلم هنا عن تفسير الظاهرة المحسوسة (بمعنى إثبات العلة الوجودية)! وأما الذي عندهم فلا يزيد في الحقيقة على أن يكون وصفا للنظام المطرد لا تعليلا له بما في الغيب من أسبابه، وهذا واضح إلا لمن طمس الله على قلبه وأعمى بصره وبصيرته!

فبالله ما المعنى الداعي للهزء أو للسخرية ممن يعتقد أن ثمة أنواع من المخلوقات في الغيب يقال لها الملائكة، تلتزم بما تؤمر به أتم الالتزام وأكمله، تحرك القمر حول الأرض بسرعة ثابتة لا تنخرم (ما شاء الله لها) في مدار يحكمه نظام كوني ثابت لربما كان (ولربما لم يكن) هو نفس ذلك النظام الثابت (فيما يبدو للفلكيين) الذي به تدير الملائكة – أيضا - كوكب المشترى أو المريخ حول الشمس؟؟ أين التناقض المنطقي أو مصادمة العقل الصريح أو حتى مخالفة ذلك النظام الطبيعي المستنبط نفسه (على ما فيه من دعاوى التعميم الكوني الشامل التي لا نسلم بها ولا يلزمنا أن نسلم بها)؟؟ إنه كبر الفلاسفة الطبيعيين، أيها القارئ الكريم، وغرورهم بعقولهم وبأقيستهم الواهنة، التي ظنوا لما فتنهم ربهم بها واستدرجهم بزينتها وبهرجها أنهم قد استغنوا بها عن العلم بالغيب وما فيه، وأصبح لهم – بمجرد تقريبهم الظواهر المرصودة إلى هذه العلاقة الرياضية أو تلك – مصدر معرفي كاف في نفي دعاوى أهل الملل الكتابية بشأن الغيب وما فيه، و"طبعنة" الواقع الخارجي بكليته بلا استثناء، شهادته وغيبه على السواء!

لقد زعم القوم أن مجرد ثبوت اطراد تلك العلاقة الرياضية في عموم الأفلاك السماوية المرصودة كما في الأجسام الساقطة على سطح الأرض (على التسليم به)، هو تفسير وجودي يغني عن القول بملائكة تحركها! وكثيرا ما تجد الطبيعيين المعاصرين يسفهون من يسأل عن التفسير الوجودي الغيبي أو يطرح السؤال: "لماذا تجري القوانين الطبيعية كلها على هذا النحو لا على خلافه؟"، ويقولون إنه سؤال لا قيمة له، لأن الذي يهمنا كبشر إنما هو السؤال "كيف"، وليس السؤال "لماذا"! وهذا التعليق تكاد تسمعه من أمثال "لورانس كراوس" (تلميذ فاينمان) في كل مناسبة! يقول ما معناه إن هذا السؤال لا قيمة له، ولا يسأل عنه إلا أصحاب الأساطير الدينية (على حد اعتقاده)، وإنما الذي يعنيه كفيزيائي هو السؤال كيف! فيقال له: أيها الأبعد الجهول، ليست جهالتك أنت وأقرانك وإصرارك عليها وعلى التكذيب بما لا تعلم من أمر الغيب، حجة على غيرك من عقلاء الناس، وإنما يرجع عليك أنت بالتسفيه لا عليهم، فافهم إن كنت فاعلا! أنتم من اقتحمتم الغيب المحض بالتنظير والقياس بلا سلطان ولا عدة، فأصبحتم مطالبين بتقديم الجواب عن التعليل الغيبي والتيليولوجي كما زعمتم أنه لن يعرف – إن وجد – إلا من طريقكم، فنبئونا بعلم إذن إن كنتم صادقين!

والقصد أن الفيلسوف الطبيعي لا ينتهي في الافتراض والقياس إلى حد أو نهاية! المهم أن يتفنن في اختراع "نظرية فيزيائية" بفرضيات أنطولوجية تفسيرية لا تعاني من مثل تلك المشكلة التي ذكرها فينمان، حتى لا يقع

التناقض بين أجزاء نظام الاعتقاد الطبيعي نفسه Naturalistic Mythology (وهو ما يسميه بعض فلاسفة العلم بشرط أو معيار التناسق الداخلي Internal Consistency في قبول أو رد المزاعم الافتراضية الأنطولوجية)، فلا يظهر في القياس الجديد ما يقتضي مناقضة أو مخالفة قياس آخر أو أكثر من الأقيسة المستقرة في نفس البابة! وهذا المطلب مرغوب عند القوم بل ضروري في الحقيقة، لإنهم إنما يريدون أن يجعلوا من أمثال تلك النظريات جوابا لكل من يسأل عن التعليل الغيبي وراء ظاهرة الجاذبية وحركة الأجرام في أفلاكها، وحتى يجد الفيلسوف الطبيعي لنفسه مستندا يسفه به جواب أهل الملل بمثل قولهم بملائكة ذات أجنحة موكلة بتحريك الأجرام وحفظها في أفلاكها!

ونحن نقول: حتى على التسليم بأن تكرار رصد العلاقة الرياضية نفسها يجيز لنا أن نعتقد أن كل ما يصح أن يوصف بأنه "مادة"، في كل مكان من العالم، فلابد أنه مطبوع بتلك الطبيعة الملازمة له، فإن هذا لا ينفي عن حقيقة ملازمة الطبائع نفسها للأشياء، افتقارها إلى سبب غيبي خارج عن النظام الطبيعي نفسه، غير خاضع له، وغير قابل – بالضرورة – للقياس على نظام الطبيعة نفسه وعلى أنواع الموجودات فيه! سبب يبقي تلك الملازمة نفسها (بين الشيء وطبيعته) ويحفظها من الزوال أو الانقلاب أو التعطل إلا بإذنه! افترض في الغيب ما شئت من أنواع الموجودات "الطبيعية" كتفسير لما عليه ظواهر الطبيعة، أما أن تفترض وراء ذلك أسبابا "فوق طبيعية" فهذا مرفوض عندهم داينة! وهذا باطل قطعا، لأنه لابد بالبداهة الأولى من انتهاء سلسلة الأسباب الطبيعية إلى أسباب فوق طبيعية، تتعلل بها كافة أسباب الطبيعة وتكون تفسيرا معقولا لكونها على نحو ما هي عليه لا على غيره!

وإلا فما الذي يبقي في النار طبيعة الإحراق، بحيث كلما لامست شيئا يوصف بأن من طبيعته قابلية الاحتراق أحرقته، ولم تبرده أو تجمده أو تلطفه أو غير ذلك؟ وما الذي يبقي في الماء طبيعة إطفاء النار بحيث كلما صب الماء على شعلة توصف بطبيعة "قابلية الانطفاء بالماء" انفطأت؟ وما الذي يبقي في قطعة المغناطيس طبيعة جذب المعادن بحيث كلما صادفت قطعة المغناطيس معدنا مطبوعا بطبيعة الفلذية جذبته أو انجذبت إليه؟ هذا كله في دين الطبيعيين لابد له من سبب مادي طبيعي يتعلل به! وأما نحن المسلمين فنقول لقد جعل رب العالمين تبارك وتعالى لتلك الطبائع كلها أسبابا غيبية مطلقة التغييب، فأوكل بها ملائكة لها صفات وخصائص وأحوال لا تتصورها عقولنا (لأنها لم تر وما كانت لترى لها نظيرا تقيسها عليه كما هو واضح!)، تسير الأنواع في السماء والأرض كلا منها على طبيعته التي قضاها الله له، وتجري العالم على نظمه الثابتة التي أمرهم بها، ما علمنا منها وما

لم نعلم وما نظن أننا نعلمه، وهذا اعتقاد لا تناقض فيه ولا هزل على الإطلاق، وإن كره من كره! فإن قال الله للنار "كوني بردا وسلاما" كما أمر سبحانه النار التي قذف فيها إبراهيم عليه السلام، تعطلت عنها طبيعة الإحراق من فورها، بانقطاع السبب الغيبي الذي به تقوم تلك الطبيعة بنوع النار! وإن أمر الشمس بأن تمسك عن الدوران كما أمرها إجابة لدعاء يوشع عليه السلام، انقطعت عنها أسباب ما هو ملازم لها من طبيعة الجري في فلك ثابت حول الأرض، حتى يأتي أمر الله برجوع النظام إلى سابق حاله! بل وإذا جاء أمر الله للشمس بأن تعكس دورتها لتشرق من مغربها، انقلبت طبيعتها بالكلية لانقلاب أسبابها الغيبية التي لا يعلمها إلا الله! فالطبائع وأسبابها ونظمها وما يتولد عنها من مسببات، هذه كلها تجري بأمر الله وإرادته، وبأوامر التكوين النازلة من عنده جل شأنه ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)) [يس : 82] وهذا مقتضى ربوبيته التي يوجبها له العقل وتثبتها له الفطرة! وهو أمر لا يمكن أن يقبله الدهرية الطبيعيون بطبيعة الحال، ولا أن يتصوروا له مدخلا إلى منظومتهم الاعتقادية! فقد أحكموا منهجهم على طرد النظام الطبيعي بناء على نظرياتهم تلك إلى الأزل، فإذا كان تعليل طبيعة الإحراق في النار عندهم – مثلا – هو نشاط الجسيمات تحت الذرية على نحو كذا وكذا، وتأثر الجزيئات الكيميائية من نوع كذا بذلك النشاط على نحو كذا، فإنه لا متسع عندهم لقبول الخبر بواقعة يتعرض فيها شيء ما، لشعلة من النار، مع كونه مركبا من مادة قابلة للاحتراق (بطبعها)، ومع ذلك لا يحترق! وإذا كان ليس ثمة غيب أصلا حتى يكون فيه رب خالق ذو إرادة وحكم على الطبائع والأسباب، فكل ما يأتي به أهل الملل من ذلك المصدر فهو أسطورة وخرافة لا محالة! فنعوذ بالله من كبر الفلاسفة وغرور الطبيعيين الذي يجرئهم على ما لا يبصرون ولا تطيقه عقولهم، كما قال الله فيهم وفي أمثالهم: ((بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ)) [يونس : 39]، والحمد لله على نعمة الإسلام والسنة!

لابد أن يعلم الفيزيائيون أنهم لن يفترضوا موجودا (أو حادثا) مطلق التغييب، أو حتى نسبي التغييب (على أساس أنه يرجى في المستقبل التوصل إلى إدراكه بالحس)، لمصلحة استحداث تفسير وجودي ثبوتي للظواهر المحسوسة، يفترضونه بالقياس على ما في الشاهد، إلا جاؤوا – لا محالة - بالوهم الذي لا ثبوت له من طريقهم البتة! وإذن بقي فرضهم ذاك متكافئا في الأدلة الحسية Undetermined by Observation، ولا يرقى إلى أن يقال له "علم" أو "معرفة" Knowledge، وإنما غايته أن يكون تخمينا Conjecture تستوي احتمالية صدقه باحتمالية كذبه بلا مرجح! ((وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)) [النجم :

28]، فيكون موقفنا الصحيح منه ألا نثبته ولا ننفيه، ما لم يكن مخالفا لما في الكتاب والسنة أو كان ثبوته يقتضي مخالفة ما في الكتاب والسنة، فحينئذ نرده عليهم ولا كرامة. وسواء وجدنا ما يخالفه عندنا أو لم نجد، فليس امتناعنا عن النفي والإلطال بمانع إيانا من بيان وهاء المسلك والطريقة نفسها المطروقة عندهم في استحداث تلك الدعاوى التفسيرية بشأن الغيب وما فيه! يأتي أحدهم بالقياس من هواه ورأسه بلا أساس من استقراء أو عادة أو حتى نظير واحد منفرد في التجربة الحسية المباشرة لتلك العلاقة المزعومة بين الظاهرة المحسوسة وما فرضوه بالغيب تفسيرا لها، ثم يقول: ما دام التفسير الذي أفترضه يتناسق مع ما فرضه غيري في أنطولوجياه، وتستمد منه تنبؤات يمكن اختبارها (أو بمعنى أصح، يمكن أن تعين لها مشاهدات معينة بحيث إذا ظهرت أمكن تأويلها بما يوافق النظرية)، فهذا هو العلم الذي ليس في الوسع ولا في الوهم علم يدانيه! ونقول: "تلك أمانيكم، فهاتوا برهانكم إن كنتم صادقين!"

فالطبيعيون يؤمنون إيمانا دينيا بأنه ما من شيء يخفى على حواسهم في السماء أو في الأرض إلا جاز لهم أن يفرضوا له من الفروض والأقيسة الطبيعية ما يحلو لهم، ثم إذا قوبلوا بدعاوى أهل الملل الكتابية بخلاف ما جاؤوا به، سفهوهم غاية التسفيه ولم يبالوا!

فهذا فينمان نفسه عندما تطرق إلى مسألة تفسير قانون الجاذبية في المحاضرة الثانية من نفس السلسلة، التي جعلها بعنوان "العلاقة بين الرياضيات والفيزياء"، اعترف بأن ما شرحه في المحاضرة السابقة من معادلات أنيقة لتوصيف الجاذبية لا يقدم جوابا ولا يفيد بشيء فيما يتعلق "بآلية الجاذبية"، أي ما العامل السببي الوجودي الغيبي الذي يجعلها تعمل على هذا النحو؟ فقال إن نيوتن لما قوبل بتهوين اكتشافه وقيل له إنه لم يأت بتفسير ذي بال لظاهرة الجاذبية، أجاب بأنه جاءهم بكيفيتها ووصف نظامها، وهذا يغنيهم عن السؤال "لماذا"! والظاهر أنه لم يستحسن من نيوتن هذا الجواب، فذكر أن من الناس من حاولوا افتراض العامل الغيبي التفسيري الذي تتعلل به تلك الظاهرة كونيا، فأخذ يصف في فكرة سخيفة وضعها بعضهم مفادها افتراض وجود تيارات غامرة من الجسيمات الخفية التي تتحرك في جميع جهات الفراغ الكوني، وتصطدم بالأجرام العالقة في الفضاء فتحركها على هذا النحو الذي نراه! فإذا تقارب بعضها من بعض، دخلت في مدارات حول بعضها البعض بسبب ظل أحدها على الآخر وحجبه تلك الجسيمات عن صاحبه إذا اقترب منه! والمشكلة ليست في سخافة ذلك الافتراض الغيبي، وإنما هي في استحالة ترجيحه من طريق الحس على أي افتراض آخر يتفتق عنه ذهن أحدهم في ذروة "اسمتنائه الفكري"

(على عبارة لورانس كراوس)! ومع ذلك، لم يرفضه فينمان بناء على هذا المعيار! وإنما رفضه لأنه تترتب عليه بالقياس لوازم وجودية (أو تنبؤات Predictions على حسب اصطلاح الفيزيائيين) توجب رفضه، إذ نجد الواقع على خلافها! فلو صح أن كان وراء ظاهرة الجاذبية ذلك السبب الغيبي، للزم أن تتوقف الأرض عن دورانها المزعوم حول الشمس، بالنظر إلى أنها في حركتها لابد وأن تستقبل في مواجهتها عددا من تلك الجسيمات المزعومة أكبر مما تستدبر، ومن ثم يزداد ضغط تلك الجسيمات عليها في مقابلة حركتها، ومن ثم فلابد أن تتباطأ حركتها في فلكها تدريجيا حتى تتوقف في النهاية، وهذا غير حاصل كما لا يخفى!

وإذن فالنظرية مردودة عنده لهذا السبب، لأن القياس المفترض الذي أثبتوا به ما في الغيب، يقتضي في تمام تصوره أمورا لا يوافقها ما في الحس، لا لأنه – من حيث المبدأ - رمي في عماية كما لا يخفى على عاقل، وفتح لباب التسلسل في الافتراض التفسيري بقياس الغائب على المحسوس على نحو يجزم العقل بفساده، وباقتحامه الغيب المحض الذي لا يملك عاقل مستندا للقول به فضلا عن تعميمه على أنحاء السماء! لماذا يكون الفرض أن الظاهرة المحسوسة التي يقال لها الجاذبية إنما هي جسيمات خفية تدفع الجرم الساقط من أعلى إلى أسفل، ولا يفترض كونها حبلا خفيا يربط بين الجرم والأرض يجذبه إليها من أسفل؟ أليس هذان الاحتمالان مستويان في الإمكان العقلي، ومن ثم في جواز تأويل جميع المشاهدات بما يوافق أيا منهما؟ ولماذا يكون العامل الدافع (على اختيار القول بأن الجاذبية دافعية!) موجات من الجسيمات تؤثر على الجسم الساقط في اتجاه سقوطه؟ لماذا لا يكون جسما آخر ضخما بحجم الجسم الساقط أو أضخم منه، يدفعه من فوقه إلى أسفل؟ لماذا لا يكون في الغيب جسمان أحدهما يدفع من أعلى والآخر يدفع من أسفل، وإنما يرى الجسم الساقط ساقطا بسبب تغلب عمل الدافع من أعلى على عمل الجاذب من أسفل (مثلا)؟ ولماذا لا يكون للأرض يدا خفية في الغيب هي التي تجذب الأجرام إليها، أو يكون للشمس يدا خفية هي التي تدفع بجميع الأجسام الساقطة إلى الأرض دفعا (كما كان أرسطو يعتقد في الأجرام أن لها عقلا وإرادة وفعلا)، إلى آخر ما يجيز العقل تصوره في ذلك الغيب الذي لا يرجى كشفه في يوم من الأيام؟

دعك من كل هذا!

لماذا لا يقال في التفسير الغيبي إن سبب الظاهرة إنما هو مخلوق خفي يحمل الجرم حملا، يحركه على هذا النحو في كل مرة على نظام ثابت، ويوقف عند ذلك ويكتفى به؟

لأن أهل الكتاب كانوا يؤمنون بذلك!

فلو أنهم جعلوه كذلك لأثبتوا للغيب الذي عند أهل الكتاب مدخلا إلى ميتافزقاهم، وإذن لأصبح في سلسلة الأسباب الغيبية عندهم سبب "إلهي" Divine، يرجع معه الفعل الإلهي والأمر الإلهي للدخول إلى تصورات الناس بعدما أخرجوه منها، وهذا عندهم ممنوع! بل يجب – ديانة - أن يكون السبب والمسبب "طبيعيين"، ويكون النظام السببي كله ماديا صرفا، من أوله إلى آخره، حتى يحظى باسم "العلم" عندهم! وما أصبح الفرض وجود سطح مطاطي خفي ينبعج بأثر الكتلة فيغير من مسار الأجسام المتحركة حوله (لتغييره في "شكل" الفراغ نفسه) فتبدو وكأنها تنجذب إليه، إلا لأن أينشتاين اختار أن يجعل الأمر كذلك! لأنه اختار اختيارا وانتقى انتقاءً أن يستعمل هندسة ريمان في توصيف العلاقة الزمانية والمكانية بين الجرمين المتجاذبين، وهي تلك الطريقة الجيومترية المصممة بالأساس لتوصيف الأسطح المنبعجة والمنحنية Toplogical Surfaces توصيفا رياضيا! فلما صاغ الرجل نظريته في الجاذبية صياغة رياضية، بعدما سبق منه العبث بمفهوم الزمان والمكان في نسبيته الخاصة، لاقت بين الفيزيائيين نفس القبول الذي لقيته نظريته الأولى، وأصبح لتلك الصعوبة العقلية التي تمتاز بها النسبية الخاصة طغيانا إضافيا على مزيد من مفاهيم الفيزياء الأولية، بما لقي استحسان القوم لتعجيزه الناس عن التعرض لميتافزيقاهم بشيء من المراجعة والنقد (بعدما أعجز كثيرا منهم هم أنفسهم عن ذلك)، إذ كلما جاءهم ناقد من خارج صفوفهم الأكاديمية قالوا له: "أنت لم تفهم النسبية" أو "النسبية لم يفهمها إلا القلة!" أو "اشرح لنا معادلات المجال إن كنت تستطيع"، وهو ما لم يكن بوسعهم التذرع والتترس بمثله في وجوه الناقدين في زمان نيوتن!

ولأنه كان فيلسوفا طبيعيا مقتدرا، فقد تنبأ أينشتاين بأن نظريته إن صحت فلابد لشعاع الضوء أن ينحني على أثر الجاذبية، ومن ثم تصيد كسوفا قريبا توقع عند رصده أن تظهر النجوم المحيطة بالشمس في غير مواضعها، على أثر انحناء شعاع الضوء المنبعث منها عند مروره إلى جوار الشمس! فلما رصد بالفعل تغير في مواقع النجوم حول الشمس عند الكسوف فيما يظهر للراصد كما تنبأ به أينشتاين، فسروا ذلك بأن سببه انحناء الضوء كما فسره أينشتاين، وأصبح ذلك التفسير هو البرهان الدامغ لصحة ميثولوجياه الطبيعية في إثبات موجود في الأعيان يقال له "الزمكان" هو الذي كان انحناؤه سببا في انحناء مسار الضوء، كغيره من مسارات المتحركات! وأصبح الفيزيائيون يعدونه من أعظم انتصارات الفيزياء في التاريخ الحديث! مع أنه لا يمتنع في العقل أن يكون سبب ذلك الانحناء الظاهر لإشعاع الضوء عند مروره بمقربة

من الأجرام العملاقة هو تأثره بالقوة الدافعة من أعلى على فرض القوة الدافعة، أو بالقوة الجاذبة من أسفل على فرض الرباط الجاذب، أو غير ذلك مما لا يعلم حقيقته إلا الله، من غير وجود سطح خفي منحن، لا الزمكان ولا غيره! بل لا يمتنع في العقل ألا يكون الضوء قد انحنى أصلا على الحقيقة، وإنما تغيرت مواضع النجوم نفسها عند الكسوف فظهرت كما ظهرت! أم تراهم يحيلون ذلك ويقولون إن العقل يمنعه مطلقا؟؟ ليس ممتنعا في العقل ولا محالا، وإنما يُمنع من قبوله عندهم أشد المنع لكونه لا يوافق ما تراكم عند القوم من أقيسة وتأويلات في تصورهم الكوبرنيكي الحالي للعلاقة بين الشمس والنجوم!

فلماذا لا يكون هذا التحكم في التأويل (أعني في تفسير مشاهدات الكسوف على مذهب أينشتاين) من قبيل مغالطات الإثبات بموجب تبعة من التبعات Affirming the Consequent، المشهورة في أدبيات المناطقة، على طريقة: "لو كان زيد تعرض لحادث سيارة لوجدناه الآن مكسور الذراع – زيد مكسور الذراع – إذن زيد قد تعرض لحادث سيارة"؟ لأن الطبيعيين قد سبق منهم بالفعال استحسان ميتافزيقا أينشتاين وقبولها! ولو أنهم أغلقوا على أنفسهم هذا الباب في الاستدلال لنظرياتهم الغيبية، لاضطروا للاعتراف بجهلهم وافتقارهم إلى مصدر لتلقي المعرفة بما هنالك، وإذن لرجع الأمر إلى ما كان عليه قبل التنوير الأوروبي من تسلط الكنيسة عليهم معرفيا وفكريا، وهذا غير مقبول! هذه هي المسألة أيها القارئ الكريم، وهذا ما به ينتقى التأويل التجريبي لا لأنه حق في نفسه، ولكن لأنه الأليق بالموقف الميتافزيقي والديني المختار، وما به ينتقى الفرض الغيبي لا لأنه حق في نفسه، ولكن لأنه الأغرق – ميتافزيقيا – في التصور الطبيعي الدهري، الأبعد عن تجويز ما عند أهل الكتاب من مزاعم بشأن ذلك الغيب العظيم!

وإلا، فإننا قطعا لم يسبق لنا أن رأينا عالما كعالمنا، فيه كواكب ونجوم كهذه التي نراها، ورأينا – مع ذلك – أنها كلها تتحرك أو تتجاذب بفعل جسيمات دقيقة قد وقفنا على رصدها وتتبعها ثم! لا رأينا عالما فيه أجرام تحركها الملائكة بالغيب، ولا عالما فيه أجرام تحركها تيارات الجسيمات الخفية التي ضرب بها فينمان مثله، حتى نقيس عالمنا عليه! وحتى لو قدر لنا رؤية عالم واحد من هذين النوعين المذكورين، وانكشف لنا فيه العامل الغيبي الذي يحفظ في الأجسام المتحركة طبيعة الجذب والانجذاب، لم يكن لنا من مستند عقلي كاف إن ذهبنا إلى قياس عالمنا عليه دون الوقوف على أسباب تمنع مما يخالف ذلك القياس! فلعل المطلوب أن يحصل في عادتنا الحسية استقراء لعوالم كثيرة كلما نظرنا في غيب السماء فيها رأينا النجوم

والكواكب والأجرام فيها تحركها تلك العوامل نفسها، بحيث إن قلنا: لعل عالمنا أن يكون جاريا على تلك الطريقة نفسها، كان لنا ملتمس استقراء العادة! ولكن أين؟؟

هكذا انفتح باب "التفسيرات" الغيبية المحضة في الكونيات في ضوء المبدأ الكوزمولوجي الكوبرنيكي، على نحو لم يجد الفلاسفة الدهريون بدا من التفنن في تسويغه لأنفسهم منهجيا (معرفيا) بكل طريق، حتى إذا ما جاء داروين وغيره بنظرياتهم "التفسيرية" أصبح التنظير السائد أكاديميا هو مستنده المنهجي في تسويغ فرضيته والطريقة التي استدل بها عليها، كما يأتي بيانه في مبحث لاحق! مع أن لنا أن نسأل: لماذا لا ينتهي عمل الباحث في الطبيعيات عند توصيف الواقع كما هو، والتعبير عن النظاميات السببية والطبائع الظاهرة تعبيرا رياضيا يمكننا من التنبؤ بالأسباب ومسبباتها على نحو ينفعنا في قضاء حوائجنا ومصالحنا الدنيوية (التي هي الداعي الوحيد المقبول لتكلف البحث الطبيعي من الأساس)، دونما تكلف افتراض تفسيري غيبي طبيعي للظواهر المحسوسة على طريقة طاليس وديموكريتوس التي أصبحت هي مشروع العلم الطبيعي وبرنامجه من حينها إلى زمان الناس هذا؟ لماذا لا نتوقف في مسألة الجاذبية عند اعتقاد أن الحركة تحت تأثيرها تشبه بالقياس حركة كذا وكذا، ثم نضرب المعادلات المناسبة لذلك، ونخضع تعديلها – إذا ظهر الداعي إليه – لما يتجدد من مشاهدات صريحة (دون تأويل متكلف)، من غير أن نتفنن في اختراع وهم غيبي ما أنزل الله به من سلطان، نجعله هو السبب المباشر في بقاء هذه السنة السببية النظامية على نظاميتها، ودون أن نتكلف طردها في جميع أنحاء العالم بلا مستند من العقل الصحيح أو الحس الصريح، فضلا عن النقل والسمع؟؟ لماذا يجب أن يكون لدى القوم "تفسير طبيعي" يحل محل تفاسير أهل الملل؟ الجواب: لأن الأمر ليس راجعا إلى المصلحة العملية التطبيعية وحدها، والمطلب الطبيعي ليس مقصورا عند أصحابه على ذلك، وإنما هو مطلب ديني اعتقادي دهري، كما بيناه في الباب الأول من هذا الكتاب!

ولهذا كانت مبادرة "كارل غوستاف هيمبل" C. Hempel (مع زميله "بول أوبنهايم") في فلسفة العلم في القرن العشرين الميلادي للتأصيل المنهجي في مسألة "التفسير العلمي" (في ورقته البحثية الضخمة التي نشرها في تلك القضية في سنة 1948 الميلادية: "دراسات في منطق التفسير")، لا تزيد في الحقيقة على أن تكون مجرد محاولة من فيلسوف تحليلي Analytic philosopher لتصور المكونات الكلية التي يتركب منها ما ساد في الوسط الأكاديمي العلمي في زمانه تسميته "بالتفسير العلمي" Scientific Explanation إجمالا. فلم يكن هو تنظيرا معياريا في الحقيقة

(تستخرج منه ضوابط وحدود التفسير المقبول معرفيا) وإنما كان تحليلا تشخيصيا Systematic analysis / Characterization لبعض صور التفسير المعتمد أكاديميا عند الطبيعيين. فحتى ذلك السؤال الحيوي المهم (ما الغرض المعرفي من البحث فيما يقال له "التفسير العلمي" من الأساس؟) لم يتطرق له هيمبل بما يليق به من معالجة! وإنما غاية الأمر أن يكون نظرية تسويغ justification theory لما اعتمده الأكاديميون الطبيعيون بالفعل من أنواع الدعاوى التي تسمى عندهم بالتفسير العلمي. وكأننا نحتاج – معاشر البشر – إلى من يعرفنا (مثلا) بأننا إن تحصلت لدينا مقدمة مفادها أن مجموعة ما من الظروف والشروط السببية القانونية قد تكررت (ولو بصورة احتمالية إحصائية)، فسيصح لنا منطقيا أن نتوقع تكرار الحادث الذي نراه الآن، ومن ثم يصح أن يكون اجتماع تلك الظروف هو تفسيره Explanation (على أساس أن التفسير الطبيعي – عند الإمبريقيين المناطقة على الأقل - هو إرجاع الحوادث إلى قوانينها السببية التي تخضع لها Covering Laws في إطار معهودنا واعتيادنا البشري، ومن ثم دفع ما قد تحدثه تلك الحوادث في نفوسنا بادي الرأي من استغراب أو عجب، وهو جواب السؤال "كيف" كما أشرنا آنفا)!

بل رأينا إيمري لاكاتوس يجعل وظيفة فيلسوف العلوم Philosopher of Science لا تزيد على وضع النماذج الفلسفية التفسيرية لذلك "النجاح التاريخي الباهر" للعلوم الطبيعية في استجلاء الحقائق وتحقيق المعرفة بما وراء العالم على نحو لم يكن يحلم به فلاسفة القرون السالفة! لا يطلب من الباحث في أصول العلم الطبيعي شيء فوق أن يصف للناس كيف تراكم التنظير الطبيعي في أكاديميات الغرب خلال القرون الأخيرة، جاعلا تلك الحالة التاريخية الوصفية هي ما يتعين على الناس أن يحفظوه ويضمنوا بقاءه إن أرادوا المزيد من استكشاف حقائق العالم واستجلاء غيوبه! فمن أين يأتي تصحيح إجماع الطبيعيين (في المنهج وفي آحاد العقائد والمذاهب) هذا التصحيح المطلق (خلافا لما هو ظاهر من وهائه) إلا من اعتقاد ديني محض؟

ثانيا: قوة التنبؤ المستقبلي

وأما "قوة التنبؤ المستقبلي" Predictive Power، فتأثرا بمدرسة "كارل بوبر" في معيار التفريق بين العلم الطبيعي وما سواه، ترى بعض الطبيعيين يشترطون في النظرية الطبيعية المقبولة أن تكون منتجة لنبوءات قابلة للتكذيب بالتجريب والحس المباشر. وقد بينا في غير هذا الموضع كيف أن بوبر كان لا يقول بالاستقراء أصلا، وأنه كان حريصا على استخراج أساس آخر بخلاف الاستقراء للترجيح بين النظريات الطبيعية وللتفريق بين دعاوى العلم الطبيعي وما سواها. ولكن ما معنى التنبؤ العلمي أصلا Prediction في التنظير التجريبي إن لم يكن توقعنا للمستقبل بالتأسيس على معهود التجارب السابقة لدينا في نفس الأمر؟ وقد تراهم يصوغون شرطهم بعيدا عن تأثير "بوبر" على أنه قدرة النظرية على إنتاج نبوءات قابلة للتعضيد (أو قابلة للاختبار بصفة عامة Testable) باستعمال المشاهدات والتجارب. بمعنى أن النظرية "أ" تكون أفضل من النظرية "ب" إن استطاع (وتأمل) الباحث صاحب النظرية "أ" أن يصمم تجربة معينة تعضد نتيجتها نظريته confirm بما لا نرى مثله عند صاحب النظرية "ب". ولكن واقع الأمر أن القدرة أو العجز عن تأويل المشاهدات على نحو يخدم نظرية تفسيرية معينة، أو على تصميم تجارب تؤول مشاهداتها بما يعضد النظرية، لا يكون له أساس في العقل الصحيح – أيضا – إن لم يكن راجعا (ذلك التأويل نفسه) إلى استقراء ما كما بينا، بحيث تمتاز به لدى المنظر أنواع المشاهدات التي تعضد فرضيته التفسيرية عن أنواع المشاهدات التي تبطلها أو تنفيها، تميزا قياسيا استقرائيا مقبولا، وإلا آل الأمر إلى الانتقاء بالهوى والمزاج، وإذن فلن يعجز المنظر عن اختراع التأويلات والتأويلات المضادة التي ينتقي منها الطبيعيون تبعا للمحرك الاعتقادي الدهري المسبق لديهم لا لغيره!

فنحن نقول إن شرط القوة التنبؤية هذا إنما يفيد في الترجيح المعرفي (عند التأمل) إن كان لدى الباحث الطبيعي أساس في مستقر عادته وتجربته البشرية (معرفته الاستقرائية الباطنة) للتمييز بين الفرضية التفسيرية الأنطولوجية (ف1) والفرضية التفسيرية المخالفة (ف2) في العلاقة السببية التي يفترض أنها تربط بين العامل السببي المفسر والظاهرة (أو الظواهر) المراد تفسيرها به! فلو افترضنا أن العادة الاستقرائية تخبرنا بأن الحادث (ف1) أو ما يناظره كلما تكرر في الواقع (بما نعرفه برأي العين والحس المباشر)، فإنه يفضي لحدوث نوع الحادث (ن) المراد تفسيره (أو ما يناظره بقياس صحيح)، فحينئذ يكون لدينا مستند معرفي لادعاء أن مشاهدة الحادث (ن) أو ما يناظره، يصح أن تفسَّر بافتراض الحادث (ف1) أو ما يناظره، ويكون عندنا من ذلك الاستقراء نفسه

مستند قياسي جيد للتنبؤ بأنواع الحوادث والمتولدات السببية المرتبطة بالعامل (ف1) هذا. وإذن يصح أن يقال أنه كلما كان القياس قريبا في التصور والاستقراء وافرا في العادة والخبرة البشرية، كانت "القوة التنبؤية" (للنظرية التي تفترض العامل التفسيري الأنطولوجي "ف1") أقوى من ذلك الوجه. فالعلاقة الاستقرائية الرابطة (في مستقر العادة والخبرة البشرية) بين نوع العامل المفسر المفترض ونوع المشاهدات المراد تفسيرها بالفرضية، هي مسوغنا الوحيد لأي تنبؤ مستقبلي بوقوع نوع معين من الحوادث في التنظير التجريبي كما هو واضح. ولكن الملفت حقا أن الطبيعيين المعاصرين لا يلتفتون في كثير من نظرياتهم إلى مسألة المستند الاستقرائي A-Posteriori لنوعية العامل التفسيري المفترض نفسه والعلاقة الاستقرائية بين نوعه ونوع المشاهدات المراد تفسيرها به، على الرغم من كثرة تشدقهم بأهمية التجريب والاستدلال بالحس والمشاهدة، وخطورة الوقوع في فخ الميتافزيقا المحضة عند التنظير! ولا ينبغي أن يجد المتأمل غرابة في ذلك على أي حال، إذا ما استصحب في ذهنه حقيقة أن الفيلسوف الطبيعي لا يحب أن يترك متسعا في تصوره التنظيري للواقع الخارجي لشيء اسمه "غيب" أصلا، بما يقتضي جعله حدا ونهاية لمعرفته بما هنالك، ومن ثمّ يلجئه ويحوجه لتلقي المعرفة في أمر ذلك الغيب عن أولئك الذين اتبعهم الناس على أنهم حملة وحي أنزل من السماء! الفيلسوف بعموم يحب أن يكون متبعوا لا أن يكون تابعا! هذا هو الباعث على كل تنظير ميتافزيقي عند الفلاسفة، سواء سموه باسمه وأقروا بأنه تنظير قياسي في الغيبيات، أو لبسوا على الجهلاء بعدِّه من جملة مسالك التنظير التجريبي في الطبيعيات!

تأسيس الاستقراء على قياس غيبي محض

ينبغي أن يكون واضحا لدى القارئ الكريم أن السبب في قولنا بأنه لا طريق لبناء المعرفة (أي معرفة) بشأن الكون بكليته (أو ما يسمى بالنظرية الكوزمولوجية Cosmology) إلا السمع (الكتاب والسنة) وحسب، أنه ليس أمام الإنسان فيما سوى ذلك إلا أن يقيس قياسا واهيا لا أساس له ولا طريق في العقل لترجيحه على ما يخالفه من مثله في نفس الأمر indeterminable analogies! فما يترتب على أمثال تلك الأقيسة من دعاوى الاستقراء فوهم لا ينهض به دليل ولا شبهة دليل! ولقد رأينا كيف تلاعب أرسطو وكلاوديوس بطليموس ومعاصروهما من فلاسفة اليونان فيما مضى بما ورثوه من بقايا علوم الأنبياء بشأن الأرض وعلاقتها بالسماوات، وما ورثوه معها من ميثولوجيا الوثنيين القدماء، إذ قاسوا الأفلاك على الأجسام البشرية، مدعين أن لها روحا تحركها كما أن للبشر أرواحا (وهي

نفس الذريعة التي بها عبد الأولون الكواكب من دون الله)، وقاسوا السماوات السبع (أو الأفلاك كما سموها) على الكرات الكريستالية الشفافة المحيطة بالأرض من كل جهة، ثم جعلوها (أي تلك السماوات) هي أفلاك الكواكب المنظورة، وتصوروا في تلك الكرات السماوية أنها يملؤها وسيط مادي، قاسوه على السائل الشفاف أو الغاز الخفيف أو نحوه (وهو ما أصبح يقال له الأثير)، وزعموا أن الأفلاك كلها تتحرك بحركات تنتقل إليها من كل فلك إلى ما دونه، على تسع طبقات، وتكلفوا في تفصيل ذلك ما تكلفوه من أقيسة واهية، وزعم اللاهوتيون أن تلك الأفلاك هي السماوات التي جاء خبرها عن الأنبياء السابقين، ووافقتهم عليه فلاسفة أهل القبلة، وقد أسهب وأطال ابن تيمية النفس في الرد على تلك الكوزمولوجيا الوثنية اليونانية في غير موضع من كتبه، وقرر أن تلك الدعاوى عندهم لا دليل عليها، فلم يكن يرى "لكوزمولوجيا" السابقين أنها علم أصلا، ومن تدبر في "الرسالة العرشية" على سبيل المثال، ظهر له تفريقه رحمه الله بين الحسابات التي تصف المحسوس المباشر من حركات الأفلاك حول الأرض، وبين تلك الأقيسة الواسعة في طبيقة الكون بأكمله وتأثير كل فلك منه على ما يليه في خرافتهم الكونية!

والمشكلة أن عامة الكوزمولوجيين المعاصرين يعتقدون أن ما بين أيديهم هم اليوم من أقيسة غيبية، هو أحسن حالا وأرقى في ميزان العلم ومعيار المعرفة من تلك الأقيسة التي كان عليها القدماء، وكذلك يظن الطبيعيون ببضاعتهم في كل زمان أنها أحسن مما كان عند سابقيهم لا محالة، وليس الأمر كذلك في هذه البابة أصلا! وإنما غاية ما قد يكون للمعاصرين على السابقين من فضل في تلك العلوم هو ما عندهم من مزيد قدرة على الرصد والمشاهدة في جو السماء الدنيا وما فيها من زينة، مع ما قد يزيد لديهم على أثر ذلك (على التقدير) من توصيفات رياضية جديدة لما دخل في محسوسهم المباشر من نظم سببية لم يكن الأولون يرونها! أما القياس الكوني الشمولي على تلك المحسوسات المباشرة وبناء التعميم الدهري الواسع لتصور "فيزياء الكون" انطلاقا مما يختاره المنظر الطبيعي من تلك المحسوسات القياسية اختيارا، سواء كان أرسطيا أو كوبرنيكيا أو غير ذلك، ففيه نفس الداء ونفس الوهاء ولا فرق!

فالذي فعله كوبرنيك في القرون الوسيطة أن تحول عن دعوى قياسية اعتباطية Arbitrary Analogy إلى أخرى مثلها، إذ اختار أن يقيس العلاقة بين الأرض والسماوات على خلاف ما قاسها عليه أرسطو وغيره من الفلاسفة الأقدمين، مسقطا بقياسه الجديد آخر ما كان عندهم من بقايا تعليم المرسلين (وأعني بذلك اعتقادهم ثبات الأرض في الكون ومركزيتها

بالنسبة إليه، وتقبب السماء من فوقها)! ولم يبلغ ذلك التحول أن يكون ناشئا عن تأويله لمشاهدات جديدة لم يرها سابقوه، كما يحلو لفلاسفة الطبيعيات أن يزعموا أنه الداعي الأقوى للتحول من نظرية تفسيرية ما أو أنموذج نظري معين إلى غيره، وإنما نشأ بداعي أن النظرية الجديدة أسهل وأحسن رياضيا (أي في توصيف أفلاك الأجرام السماوية القريبة) في توصيف ونمذجة الأفلاك المدارية لجملة الأجرام القريبة حول الأرض (الكواكب والشمس)، ومن ثمّ فلابد وأنها أحسن تعبيرا عن الواقع! فعلى أثر رغبته في الإتيان بأنموذج فلكي جديد يحل به مشكلات الأنموذج القديم (فيما بدا له)، اقترح كوبرنيك اتخاذ الشمس مركزا للحركة الدورانية بدلا من الأرض، مؤسسا بذلك للاعتقاد الغيبي الوجودي (الأنطولوجي) بأن الأرض ليس لها أي خصوصية مقارنة بما في السماء من كواكب سيارة كما كان يعتقده الأولون.

فلما قاس كوبرنيك الأرض على الكواكب السيارة على سبيل التوصيف الرياضي المجرد في أول الأمر، ووجد البناء الرياضي لا يمنع من ذلك، ووجد أن أطراف ومفردات التأويل في مجموع المشاهدات الرصدية الفلكية لا تمنعه كذلك، ظن أن لديه بذلك استقراء يرجح نفي مركزية الأرض وثباتها وجوديا (واقعيا / أنطولوجيا) كما كان اعتقاد الأولين، ومن ثم حولها إلى كوكب من جملة الكواكب (كاعتقاد وجودي حقيقي) على أساس أنه ليس من داع عند الطبيعيين لاعتقاد خصوصيتها ومركزيتها بالنسبة للكون، فكل ما قد يخالف ذلك الاعتقاد الجديد من نصوص دينية فمن السهل تأويله على أي حال! ولعله كان يبطن اعتقادا وثنيا بشأن الشمس كان هو محركه من الابتداء، وهو افتراض ليس مستبعدا في تقديري. على أي الأحوال، فقد كان المنطق في ذلك التحول العميق في التصور الكوني أننا ما دمنا قد "استطعنا" أن نتصور نظاما كونيا يصف تلك الأفلاك من غير أن تكون الأرض مركزا له، وإنما تعامل فيه معاملة الكواكب السيارة سواء بسواء، فأي شيء يمنع من قياس الأرض على تلك الكواكب فيما فوق ذلك من الصفات والخصائص (أي فيما فوق صفة الحركة المزعومة والدوران حول الشمس)، ومن ثم يقاس ما هو مجهول من صفات تلك الكواكب على ما يظهر من صفة الأرض، ويقاس كذلك ما هو مجهول من صفة الأرض على ما يظهر من صفات تلك الكواكب (أو على ما هو مفترض متوهم من صفتها)؟ أليست تلك هي الطريقة الكلية التي كان ولم يزل الفلاسفة الطبيعيون يستعملونها في بناء تصوراتهم بشأن الكون وما فيه من قديم الزمان؟ فعلى هذا الأساس القياسي جرى الكونيون في تأويل ما هو وارد إلينا من مشاهدات وأرصاد فلكية وعينات سطحية ونحو ذلك مما يأتينا من تلك الكواكب، في تنظيرهم لتصور "طبيعتها".

فلا شك أن تحول الأرض إلى "كوكب سيار" من جملة الكواكب الجارية حول الشمس قد فتح الباب لأقيسة أخرى أصبح يجمعها ما يقال له المبدأ الكوني الكوبرنيكي كما تناولناه في غير هذا الموضع. هذا القياس الجديد (والمبدأ الكلي الذي يعبر عنه) هو ما اتخذه كيبلر من بعده كأساس لبناء نظرية كوزمولوجية شاملة تحل محل النظرية اليونانية القديمة. ففي محل صورة الكرات الكريستالية المجوفة التي تقع الأرض في مركزها ويتحرك كل كوكب في واحدة منها والشمس كذلك، مع ثبات الأرض في مركز تلك الكرات جميعا، أصبحت الشمس مركزا لتسعة من الكواكب السيارة، ليست الأرض إلا واحدا منها، بلا كرات كريستالية ولا شيء من ذلك، وإنما مدارات اسطوانية مستديرة! ولولا أن اتفق أن شاهد الفلكيون في القرن السادس عشر الميلادي نيزكا يمر – على حساباتهم – عبر فلك كوكب من الكواكب، ما وجد كيبلر سببا للتحول عن فرضية الكرات الكريستالية العملاقة! ولكن حتى هذا التحول قد استصحب فيه فرضية قياسية مفادها أن تلك الكرات الأرسطية لابد وأنها مصمتة تماما فلا ينبغي أن تسمح بمرور جرم النيزك من خلالها، كما هو الشأن في أي كرة كريستالية شفافة مجوفة مما نراه في تجربتنا المباشرة. ونحن لا نسلم بصحة القياس الأرسطي في الإثبات، ولا بصحة القياس الكوبرنيكي في النفي، لأن كلاهما لا أساس له في استقرائنا للمحسوسات المباشرة فيما نراه من السماء الدنيا وما فيها! وليست السهولة الرياضية المقارنة في وضع الوصف التقريبي لحركة الأجرام السماوية، ولا كثرة التفسيرات الممكنة لأفراد المشاهدات الرصدية، المنبثقة عن الأنموذج القياسي التفسيري الجديد، دليلا – من أي طريق من طرق الاستقراء المستساغ عقلا – على كون ذلك الأنموذج أقرب أو أوفق للواقع من سابقه! ولولا أن كان الطبيعيون ولا يزالون يعلمون ذلك جيدا، ما اضطروا إلى التحايل على منطق الاستقراء في المحسوسات على نحو ما ترى، حتى أدخلوا فيه ما ليس منه، وجعلوا معايير المفاضلة بين النظريات التفسيرية هي تلك المعايير الذوقية الاتفاقية Convenience measures التي ترانا نتناولها بالنقد في هذا الباب! لقد التمس داروين – كما مر بك – التذرع بدعوى التشابه النوعي بين قياسه وأقيسة الفيزيائيين فيما عمموه على جميع أنحاء الفضاء من غير أن يكون قد سبق لهم أن شهدوا شيئا مثله يملأ فضاء مناظرا في تجربتنا لفضاء الكون! فبدلا من أن يراجع الفلاسفة ذلك النوع من الأقيسة من أصله الكلي، خضعوا للضغط الأكاديمي المتنامي وسلموا لداروين وأتباعه وقبلوا منهم ما عندهم كما قبلوا من غيرهم، ثم رجعوا على منهج الترجيح التفسيري عندهم وتعريف الاستقراء التجريبي نفسه بالتلاعب والتعديل حتى يصبح ما يتفق الأكاديميون التجريبيون على قبوله من نظرياتهم وما تميل إليه جماهيرهم وتنشئ عليه الفروع والتفسيرات والتشعيبات مِن أقيستهم = هو العلم وهو المعرفة، بصرف

النظر عن الأسلوب الذي أوصلهم إليه! ولهذا أصبح يظن بفلاسفة العلم – كما ذكرنا من قبل - أنهم لا قيمة لصناعتهم الكلية على الحقيقة، إذ أكثرهم – لا سيما في القرن العشرين الميلادي وما بعده - لا همّ لهم إلا تتبع وتحليل تاريخ البحث والتنظير الطبيعي بالتوصيف والتحليل والتصنيف والتسويغ المنهجي لمخرجاته كيفما كانت!

وقد أدخل يوهان كيبلر قياسا جديدا، فتح به الباب (من قبل نيوتن) لافتراض التفسيرات السببية Causal Explanations لحركات الأجسام السماوية بالقياس على النظم السببية المستقرأة على الأرض (أو ما سماه كيبلر بالفيزياء السماوية)، فافترض أن في الشمس قوة ذاتية معينة على صفة ما، هي المتسببة في بقاء تلك الكواكب السيارة (بما فيها الأرض تبعا لكوبرنيك) جارية في أفلاكها الثابتة من حولها على تلك الصورة التي سعى في توصيفها رياضيا، كما يكون بين أي جسمين متحركين مربوط أحدهما إلى الآخر بسلسلة أو نحوها من قوة في تلك السلسلة تمنع من انفصالهما مهما تحركا أو تحرك أحدهما مع ثبات الآخر. وفي الحقيقة فليس كيبلر هو أول من تكلف القياس التفسيري مفترضا السبب الوجودي المباشر وراء حركة الأجرام في السماء، فقد كان في كوزمولوجيا المشائين قياس الكرات الكريستالية الدوارة، التي تتحرك تبعا لحركة بعضها البعض، التي هي بدورها (أي تلك الحركة) من تأثير المحرك غير المتحرك، وكان في كوزمولوجيا الرواقيين قياس الجسم والروح (أن الكون جسم واحد له روح تحرك كل عضو فيه من نجوم وكواكب على نحو معين). وإنما امتاز قياسه التفسيري بأن كان أول محاولة للتعبير عن العلاقة بين المفسَّر والمفسِّر المفترض باستعمال معادلات التوصيف الرياضي لحركة الأفلاك التي كانت فيما مضى لا تزيد على توصيفها هندسيا، لتصبح بمنزلة القوانين الطبيعية المشتملة على ربط سببي بين بعض صفات تلك الأجسام وصفات حركاتها المرصودة. فالقانون الفزيقي يبدأ المنظر (من الكلاسيكيين على الأقل) عند وضعه بتحرير بعض الصفات الفزيقية للنوع أو الأنواع محل التنظير، وتحويلها إلى متغيرات قيمية في وحدة قياس نوعية Physical Dimension ثم يحرر توصيفا رياضيا للارتباط السببي المشاهد باطراد بين صفتين أو متغيرين من تلك المتغيرات أو أكثر. وبذلك تكون المعادلة الرياضية الموضوعة كقانون فزيقي، مشتملة (بطبيعة موضوعها) على وصف لعلاقة سببية ما. والفلكيون قبل كيبلر كانت رياضياتهم تصف مواضع الأجرام السماوية وحركاتها لا باعتبارها متغيرات ترتبط سببيا ببعضها البعض، ولكن كآليات حركية ثابتة لأجرام مستقلة في أفلاكها، يمكن تتبعها والتنبؤ بها كل واحد منها بحسبه. فأراد كيبلر أن يضع قانونا سماويا يشبه ما يضعه الفيزيائيون من قوانين الأرض وأسبابها، للربط بين حركات تلك الأجرام

سببيا بقانون عام، يعممه على الكون بأسره. ومن هنا جمع كيبلر بيانات وأرصاد أستاذه وزميلة تايكو براهي وصنفها وتأمل فيها طويلا، ثم وضع قوانينه الثلاثة في توصيف حركات الكواكب حول الشمس، على أساس من اعتقاده أن الشمس هي العامل السببي المباشر الذي يجعل الأفلاك كلها على تلك الهيئة. وهو ما جعله يحاول الالتزام بأشكال هندسية معينة لتلك الأفلاك لظنه أنها أسهل في ربط حركة الكوكب الجاري عليها بالشمس سببيا.

أقول في ترجمة هذا المبحث "الأزمان الغيبية" و"المسافات الغيبية"، فأما التركيب الأول "الأزمان الغيبية"، فأريد به تلك الأحقاب الزمانية الماضية التي لم يعاصرها المعاصرون، ولا حصل لهم اتصال بمن عاصرها ممن كان قبلهم (أي من طريق السند أو الرواية التاريخية أو نحو ذلك). وأما التركيب الثاني (المسافات الغيبية) فأريد به تلك الأماكن والمواضع من هذا العالم التي لم يصل إليها أحد من البشر، ولا نظير لها ولا لما يحيط بها من أماكن في تجربتهم وعادتهم. فالمنهج الذي ينبغي أن يلزمه المسلمون في هذين النوعين، هو الامتناع عن تقدير أي منهما بالتنظير الرياضي أو التجريبي (على طريقة الطبيعيين)، وألا يثبتوا في ذلك - كما في غيره من أمر الغيب - إلا ما جاء به السمع وحسب. فإن جاءهم ما عند القوم من تنظير قائم على النمذجة الجيومترية أو التنظير الطبيعي في هاتين البابتين، فلا يصقدونه ولا يكذبونه إن لم يكن في الكتاب والسنة ما يبطله أو يقتضي بطلانه. فإن كان موافقا لما في الكتاب والسنة من أمر ذلك الغيب البعيد، أقروهم على الاعتقاد نفسه، مع الإنكار عليهم في الطريق التي سلكوها للوصول إليه!

ومعلوم كما قررناه وبيناه في هذا الكتاب أن الطبيعيين لا فرق عندهم بين المسافات القريبة والأماكن المطروقة (نوعا) هي ونظائرها في عادتهم وتجربتهم، وبين المسافات والأماكن الخارجة عن نطاق العادة والتجريب، المجاوزة لحدود القدرة البشرية على الوصول إليها. كما أنهم لا فرق عندهم بين الفترات التاريخية القديمة التي عاصروا جريان حوادث العالم فيها إجمالا، وبين تلك الفترات التاريخية الأقدم التي لم يعاصروها لا هم ولا من سمعوا خبرهم من أسلافهم، بل ولم يكن فيها على الأرض من أنواع الدواب شيء على الإطلاق! كل ذلك خاضع عندهم للقياس والتنظير الطبيعي جريا على الدهرية المنهجية الشاملة Methodological Naturalism التي يدينون بها! فحتى وإن كانت النصوص التي بين أيدينا في خبر الغيب الذي تطاولوا هم عليه من طريقهم في أسانيد بعضها نظر، فهي في جميع الأحوال أقوى في أداء المعرفة وإفادة العلم بموضوعها من أي تنظير يأتي به الطبيعيون من طريقهم في نفس الأمر! بل حتى ما كان منها في سنده ضعف غير قادح، أي لا يرمى بعض رواته بالكذب، فهو أقوى في ميزان الثبوت المعرفي من نظريات الطبيعيين في موضوعه (سواء بدلالة المطابقة أو الاقتضاء) بأضعاف كثيرة! ووجه ذلك أن ما عند القوم في تلك الأبواب لا يعدو أن يكون قياسا افتراضيا محضا، كما بيناه تفصيلا في هذا الكتاب بحول الله وقوته، فلا ضامن على الإطلاق لأن يكون ما يثبتونه وجوديا من طريق ذلك القياس كما فرضوه، مطابقا للواقع في نفس الأمر، مهما أخرجوا من جملة نظرياتهم من التنبؤات ما يأتي الحس والتجريب بموافقته! وقد أطلنا النفس في بيان مسألة تقارب

الأدلة في أقيسة القوم الغيبية فلا نعيد! فإن هم أصابوا الحق في شيء من نظرياتهم تلك، فإنما يتفق لهم ذلك اتفاقا!

ولولا أن لم يكن لدينا ما نصحح به نصوص أهل الكتاب التي فيها تقرير لعمر الأرض (الذي هو عندهم لا يجاوز ستة آلاف سنة قبل آدم عليه السلام)، لقلنا إن كلامهم هو ما يجب المصير إليه في هذه المسألة! وإلا فموقف أهل السنة من نصوص أهل الكتاب والإسرائيليات التي لا نجد ما يصدقها ولا ما يكذبها في نصوصنا، هو التوقف، فلا نصدق ولا نكذب! ولهذا نقول إنه لا يجوز للمسلم أن يرد ما في كتاب الخلق وسفر التكوين عند أهل الكتاب من ذكر لعمر الأرض بدعوى أن العلم الحديث قد جاء بخلاف ذلك! ليس لأننا نقر أهل الكتاب على ما في كتابهم من ذلك، فالموقف منه كما قدمنا، وإنما لأن غاية ما عند الطبيعيين في نفس الأمر إنما هو أساطير الدهرية القائمة على طريقتهم في بناء الفرضيات القياسية المتنطعة في الغيب المحض، طبقات بعضها فوق بعض، كما بسطنا الكلام في بيانه وأطلنا النفس فيه في غير موضع من هذا الكتاب، ثم الاكتفاء في "إثبات" مطابقتها للواقع ببيان أن المشاهدات الواقعة تحت الحس والعادة في عالم الشهادة إنما جاءت بما هو متوقع أن تكون عليه إن قدرنا صحة تلك الفرضيات، لا بخلافه! فما هو معيار الرد والإبطال عندهم إن عزموا عليه؟ أن تأتي المشاهدات بخلاف ما هو متوقع من تنبؤات النظرية! غاية ما تبلغه النظرية القائمة على ذلك المنهج الهزيل عند أصحابها – إن سلمت مما يبطلها في العقل والسمع عندنا - أن يحصل بها إثبات الجواز العقلي لأن يكون في الغيب بعض ما وصفوا، أما أن يثبتوا وقوع ما زعموه فيها أو وجوده تحقيقا، فلا قدرة لهم على ذلك من طريقهم البتة!

فصل: فيما يتعلق بمقادير الأزمان الغيبية Unobservable Timespans

قدمنا فيما مر معك أن الإنسان لا يملك الاستقلال بتقدير المقادير الزمانية التي تفصل بينه وبين ما جرى في غيب الزمان الماضي من حوادث أيا ما كانت. ونعني بغيب الزمان الماضي ما حررناه في مقدمة هذا المبحث من قولنا إنه تلك الأعصار والحقب الزمانية الماضية المغيبة تغييبا محضا (خلافا للتغييب النسبي)، أي التي لا يملك الإنسان المعاصر خبرا متصل الإسناد بما جرى فيها من سلفه الذين عاصروها، ولا يملك طريقا معقولة لقياس ما كان فيها من حوادث على ما اعتاده من أنواع الحوادث كما يعرفها في عالمه هذا! فالعلم بامتداد أي فترة زمانية (وما حدث فيها من حوادث) في الماضي إنما يحصل للإنسان من طرق أربعة لا خامس لها:

المشاهدة المباشرة والتتبع المباشر Direct Witness، فتكون في علمه من جملة ما شهده من حوادث الماضي.

الخبر الصادق من عدل ثقة شهد تلك الفترة وما جرى فيها بنفسه Trustworthy Testimony of Witness

الخبر في الوحي من رب العالمين Heavenly Revelation (ولا يكون ذلك إلا لنبي أو رسول)

الخبر من عدل ثقة ضابط سمع ممن جاءه خبر الوحي Trustwirthy Testimony of Revelation.

فإذا عدم ذلك كله، كان الامتداد الزماني الما ضي وما وقع فيه من حوادث من نوع الغيب المطلق الذي نتناوله بقولنا "الأزمان الغيبية Unobservable Timespans".

يستند الطبيعيون في تقدير الأعمار والامتدادات التاريخية على طرق تسمى بالتقدير العمري Scientific Dating. ويقوم كل أسلوب من أساليب تقدير العمر Dating Methods عند أصحاب الطبيعيات على نظرية عمل تؤول فيها المشاهدات المباشرة تبعا لتلك النظرية، وصولا إلى اعتبار دلالة بعض المتغيرات المشاهدة القابلة للقياس، على عدد السنوات التي مرت على آخر نشاط تعرض له أو مر به ذلك الشيء المراد تقدير عمره أركيولوجيا. وبالتأمل في تلك النظريات، تجد أنها لا تخلو من فرضيات يصح أن ينازَع فيها أصحابها وأن تورد عليهم الإيرادات في إطار من الشك المنهجي، الذي لولا تعصب الطبيعيين الماديين لمعتقدهم الغيبي ضد بعض خصومهم، ولولا كثرة ما تأسس على تلك النظريات عندهم من نظريات أخرى شتيتة فيما يتعلق بتاريخ الأرض وتاريخ الكائنات الحية على سطحها يصعب عليهم تصور إعادة النظر فيها، لاعتبروه ممن يخاطبهم به في تلك النظريات شكا منهجيا محمودا مما ينبغي أن يتحلى به الباحث في الطبيعيات Healthy Skepticism، ولتأملوا بروية وتجرد في اعتراضات الخصوم على منهج النظر المعتمد في أكثر تلك الوسائل، سواء من حيث صحة أدائها لغرضها المعرفي نفسه Validity (هل هذا الذي تقيسه هو عمر الشيء حقا أم لا؟) أو من حيث – وهو الأهمّ - دقتها في أداء المطلوب في كل مرة Reliability. ولكن لأن البناء الاعتقادي الغيبي الميثولوجي عند أصحاب الملة الطبيعية الدهرية في هذا الزمان أصبح يقوم في أكثره على اعتماد تلك الوسائل النظرية في تقدير التواريخ والأعمار، أصبح من يتعرض لها بشيء من النقد متهما مطعونا في نواياه عندهم بمجرد ذلك! ولأن معيار النقد والقبول والرد والترجيح في التنظير الغيبي عند الطبيعيين إنما هو ما مر بك بيانه ونقده على أصحابه في هذا الكتاب، كان مجرد حصول التناسق الداخلي والتوافق فيما بين النظريات والفرضيات وتأويلات المشاهدات دليلا على إفادة أدوات القوم وطرائقهم في تقدير الأزمان والأعمار الجيولوجية والبيولوجية والكوزمولوجية، العلم والمعرفة على وجه التمام!

فعلى سبيل المثل، تقوم فكرة تقدير الأعمار إشعاعيا Radiometric Dating على حساب معدل تحلل بعض العناصر المشعة في الشيء المراد قياس عمره، وحساب عدد السنوات التي مرت على بداية ذلك التحلل في العينة، ومن ثمّ تقدير عمرها. ففي اختبارات الكربون المشع 14، تقاس كمية الكربون المشع المتبقية في العينة نسبة إلى مقدار معين (أو بالأحرى نسبة الكربون المشع إلى الكربون غير المشع) يفترض ثباته في جميع الكائنات الحية ما دامت تحتك بالبيئة المحيطة بصورة منتظمة، على اعتبار أن الكائن الحي بمجرد أن ينفق فإنه ينقطع عن تلقي المزيد من جزيئات الكربون المشع عن طريق بيئته المحيطة، ومن ثم يتحلل الكربون المشع المتبقي في الجثة بصورة تدريجية ليبدأ في التناقص إلى الحد الذي لا يبقى معه شيء منه يمكن قياسه في العينة (نظريا). فبمعرفة نصف-العمر التحللي Radioactive Decay Half-life لذرات الكربون المشع 14، يمكن قياس عدد السنوات التي مرت على هلاك ذلك الكائن الحي. هذه النظرية تقوم في الحقيقة على عدة فرضيات، يأتي على رأسها هذه الثلاث:

ثبات معدلات تحول النيتروجين 14 في طبقات الغلاف الجوي العليا إلى كربون 14 المشع (بأثر الإشعاع الكوني) في كل مكان وفي كل زمان.

ثبات معدلات التآكل الإشعاعي Radiometric Decay للنظير المشع نفسه عبر آلاف بل مئات الآلاف من السنوات.

جميع المتغيرات والعوامل البيئية والمحلية التي يمكن أن تؤثر على كمية الكربون المشع التي تجتمع في جسم الكائن الحي قبل موته قليلة التأثير إلى حد يجيز إهمالها، أو حصرها في حدود هامش للخطأ ضئيل للغاية.

هذه الفرضيات النظرية لا ضامن لصحتها كما ترى، ولا مرجح لها في الحس والمشاهدة، ومجرد قيامها على فرض الاستمرارية المطلقة والتماثل المطلق (الذين هما أساس الطبيعية المنهجية) يكفي لأن يكون مستندا معتبرا لمن أراد إسقاط صلاحيتها لأداء الغرض الاستدلالي المطلوب منها، إذ تحيل كثيرا من المزاعم التأريخية المترتبة عليها إلى فرضيات تخمينية على أحسن الأحوال Tentative Conjectures! فكيف ونحن نعلم من طريق السمع أن الأرض قد تعرضت في تاريخها بالفعل لحوادث عظيمة خارقة لعادتنا كحادث إهباط آدم عليه السماء وطوله ستون ذراعا (ثم تناقص ذريته تدريجيا من بعده)، وحادث طوفان نوح، وحادث شق البحر لموسى وحادث رفع الطور، وحادث شق القمر لمحمد صلى الله عليه وسلم وحادث توقف الشمس في السماء ليوشع وغير ذلك مما لا يحصيه إلا الله تعالى؟؟

وعندما يقاس عمر عينة ما باستعمال الكربون المشع، فتخرج النتيجة بضعة آلاف من السنوات، ثم يقاس عمرها هي نفسها باستعمال نظائر أخرى (كنظائر البوتاسيوم والأرغون، أو اليورانيوم والرصاص، أو غير ذلك) فتخرج النتيجة عدة ملايين من السنوات، وربما تصل إلى عدة بلايين، ثم يعزى ذلك الاختلاف الشاسع إلى الفوارق بين النظائر المشعة في معدلات التآكل الإشعاعي Half-life، ويصبح الاختيار بين تلك النتائج شديدة التباين للعينة الواحدة مداره على اختيار النتيجة الأوفق للفرضية النظرية المسبقة بشأن عمر تلك العينة، فلا شك أن في هذا دورا منطقيا واضحا (أي النظريتين هي الدليل على صحة الأخرى؟ نظرية القياس التجريبي نفسها أم النظرية المراد تعضيدها باستعمال ذلك القياس؟)، وهذا وغيره من أنواع التنظير الطبيعي في الغيبيات هو ما حمل فلاسفة مابعد الوضعية، كما بسطنا الكلام عليه فيما مر معك، على القول بأن النظريات الطبيعية لا يوصل إلى الحكم بصحة أي واحدة منها على حدة، وإنما يجب أن تتناول تناولا كليا Holistic على أنها تشبه سحابات عملاقة من الفرضيات التي نقبلها بجملتها لتناسقها الداخلي (بما فيها من مزاعم ميتافزيقية محضة)، ولتناسقها الخارجي (مع ما حولها من نظريات ذات صلة)، لا لإمكان التحقق المنصرم من صحة أي فرضية من تلك الفرضيات. فليس تأويل المشاهدة (الذي هو فرضية في نفسه) دليلا على صحة الفرضية الكلية، ولا العكس، وإنما الكل يعمل معا في إطار كلي متناسق.

ونحن كما بينا لا نرتضي ذلك المسلك التعويمي البائس الذي يضيع معنى الدليل نفسه (وتضيع معه بدهيات العقل الأولى عند الفلاسفة القائلين به إذ تصبح كلها جملة من الظنيات المتناسقة مع غيرها!)، بل نغلق الباب دونه تغليقا، فنقرر أن التناسق الداخلي والخارجي ليس معيارا صحيحا للحكم بحصول المعرفة في أبواب الغيب، لأنها ليست محلا للقياس والافتراض التفسيري أصلا! وإلا، فلا شك أننا إن قدرنا أن كان لدينا ما يكفي من أسباب قبول البارادايم الحالي إبستميا، فمن المتصور أن النظرية الأكثر موافقة وتناسقا مع ذلك البارادايم ستحظى معه بنفس أسباب قبوله هو نفسه ولو بصورة غير مباشرة، وإلا أصبحنا مضطرين للترجيح بينه وبينها، على أساس أن الحق لا يتناسق مع باطل وإلا تناقض. فهم إنما جعلوه معيارا كافيا ومغنيا عن تطلب الدليل التجريبي الصحيح (على شرطه الذي مر معك بيانه) في أبواب الغيبيات المحضة لأنها لا أساس فيها للفرض التفسيري بالقياس على المحسوس إلا الوهم والخيال!

فمع قبولنا مطلب التناسق بطبيعة الحال، على هذا الشرط الذي قررناه، إلا أن لنا – في حالتنا هذه تحديدا - أن نتساءل: إن كنا سنفتح الباب لكل باحث ليتخير "الحيز العمري" Dating Range الذي تنحصر فيه نتائج هذه الوسيلة

أو تلك، تبعا لفرضيته النظرية نفسها، مع علمنا بأن الشيء نفسه قد يقاس بأداة ما فيأتي بنتيجة ويقاس بأخرى فيأتي بنتيجة مخالفة تماما، وإذا كان قد ظهر للباحثين وجود بقايا الكربون المشع 14 في عينات قد قرروا بالفعل (تبعا لأساليب أخرى لقياس الأعمار) أن عمرها يجاوز عدة ملايين من السنوات، بل أجرى بعضهم تجربة على كائن حي فوجدوا عمره (وفقا لنتائج اختبار الكربون) يجاوز الألفي سنة، فلما سئل الباحثون أجابوا بأنه لابد وأنه اختلفت كمية الكربون المشع لديه لأسباب بيئية لم نتوقعها، فكيف والحالة هذه يجوز لنا أن نسلم بصحة تلك الفرضيات الثلاثة التي يقوم عليها التقدير الإشعاعي للأعمار البيولوجية والجيولوجية؟

وإذا كان الجواب في مثل ذلك كله – على كثرته - مداره على الإتيان بمزيد من الفرضيات الملفقة Ad-Hoc كدعوى التلوث الإشعاعي للعينة ودعوى وقوع خلل عند استعمال أدوات المعمل ونحو ذلك، فكيف مع هذا كله يقال إن الدليل التجريبي المعملي قد أفادنا بالعلم بأن هذا الكائن المتحجر عمر رمته كذا وكذا؟ بل الأمر في الغيبيات المطلقة (كالتأريخ لنشأة الأرض، والتأريخ لنشأة الأنواع الحية) فرض بالغ من التكافؤ أبلغ ما أنت راء في نظرية من النظريات في الحقيقة، ولو كره الطبيعيون! وقد يكون معتبرا فيما لا يبلغ أن يكون غيبا مطلق التغييب، كاستعمالات الأركيولوجيين مثلا، الباحثين في آثار الأمم القديمة، ولكن مع كثير من الشك (أي باحتمالية لا تجاوز الخمسين بالمئة إلا بمقدار ضئيل)، فيقبل ما لم يظهر سبب معتبر معرفيا يدعونا لتركه، سواء جاء ذلك السبب من العلم الطبيعي أو من غيره، كما شرحنا ذلك الأصل عند التعامل مع قضية الاستمرارية الطبيعية نفسها! فلا شك أن أي تقدير عمري يكون موضوعه لا نظير له في عادتنا البتة، فإنه يعد خوضا في الغيب المطلق، فلا يتقوم ولا تنهض به فرضيات نظرية التقدير العمري نفسها، لأنها إذن (أي تلك الفرضيات المذكورة آنفا) تتكافأ من حيث دلالة المشاهدات عليها Indetermined by Observation!

ولولا أن كانت دوائر البحث الأكاديمي العالمي ولم تزل تتوارث أصول الدين الطبيعي في الأساس الميتافزيقي ومصادر التلقي المعرفي التي أسسوا عليها تنظيرهم، لوجدوا بين أيديهم من العلم والبرهان العقلي الصحيح ما يكشف لهم وهاء عامة ما استدلوا بتلك التقديرات عليه فيما يتعلق بتاريخ الأرض وما دبّ عليها من دواب، وإذن لوضعوا المسألة في حجمها الصحيح. فالدهرية الطبيعيون كما هو معلوم، لا يزالون يحتاجون (بحامل اعتقادي محض) إلى تطويل عمر الأرض والكون – عموما – إلى أقصى قدر ممكن حتى يتسع لتلك المسرحية الهزلية من حوادث العشواء المتراكبة المذهلة التي انتهت في النهاية – بتراكم الصدف السعيدة – إلى إنشاء حياة على ظهر هذه الصخرة التي نعيش عليها!

وعلى هذا النقص المنهجي قس إن شئت جميع نظريات التقدير العمري المستعملة في غير Dating Theories / Geochronology Theories التقدير الإشعاعي Radiometry من الوسائل. فكلها تقوم على جملة فرضيات نظرية لا يمكن إثبات صحتها، إذ إن مبناها على مبدأ الاستمرارية والاطراد المطلق الذي لا نملك أن نسلم به!

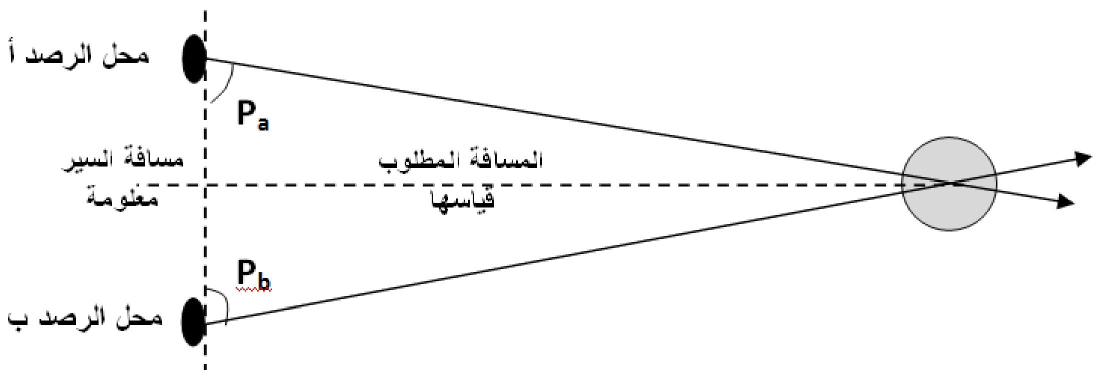
فصل: فيما يتعلق بالمسافات الغيبية Unobservable Distances

ونقصد بها تلك المسافات الفاصلة بين موجودين خارجيين، ولا نملك طريقا للوقوف على تقديرها بالقياس المباشر لامتدادها على وحدات قياسية تكرارية Standard Units of Distance أو على غيرها من المسافات، فلا نعرف لها مقدارا إلا من طريق السمع! وأظهر ما يكون من ذلك، هو المسافات التي تفصل بيننا وبين النجوم في السماء الدنيا. ولعل قائلا أن يقول: إن حسابات الفلكيين وملاحظاتهم الدقيقة لم تعد تترك مجالا للشك في قيم أبعاد النجوم عن الأرض التي توصلوا إليها، لا سيما النجوم القريبة، والأمر أمسى وكأنه حقيقة رصدية منصرمة، فما بالكم تمارون فيها، وكأن المسألة لا تزال محلا للنظر ولظهور المعارض؟

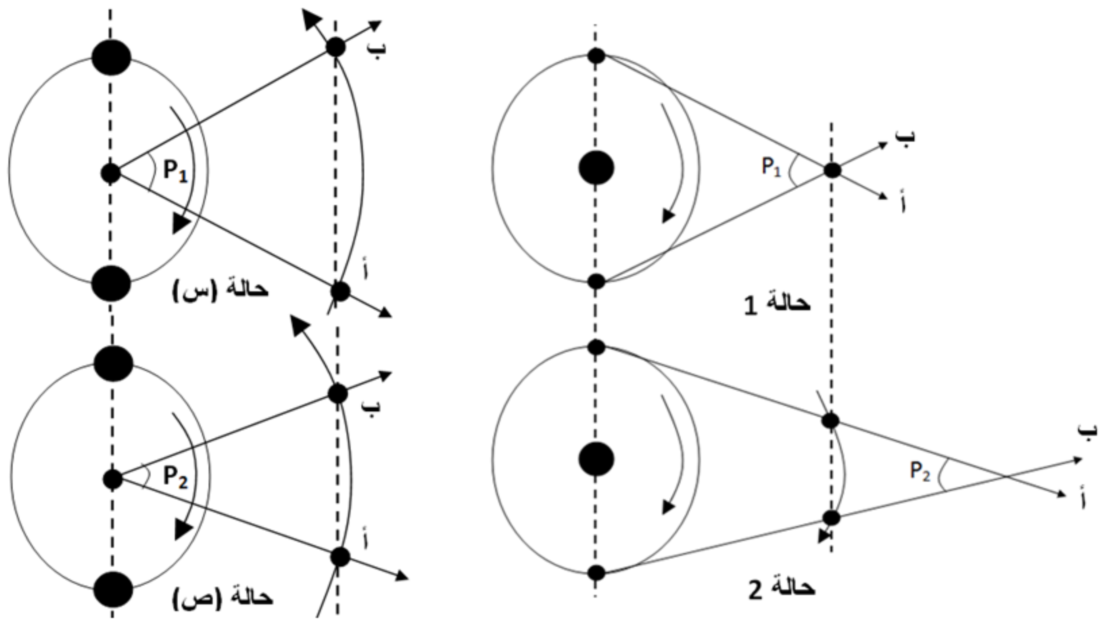
ونقول: بل هي محل للنظر وظهور المعارض، وليس الحس والمشاهدة فيها قاطعين ولا مرجحين لتأويل على تأويل كما قد يتوهمه كثير من الناس! وهذا يقال في جميع طرائق الفلكيين في تقدير أبعاد النجوم عن الأرض بلا استثناء. وبيان ذلك أن الفلكيين يستعملون في تقدير المسافات الفاصلة بين الأرض وبين النجوم طريقة تسمى بالتخاطل Parallax. وقد ظهرت تلك الطريقة في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، وهي تقوم على ملاحظة مفادها أن النجم قد ينتقل عبر شهور السنة من موضع إلى موضع، عند مقارنة محله بالنجوم المحيطة به في خلفيته المرصودة معه. فبناء على الأنموذج الهليوسنتريك، تأول الفلكيون الكوبرنيكيون هذا الانتقال النسبي على أنه راجع إلى ظاهرة التخاطل Parallax عند رصد النجم، التي هي بمعنى تغير موضع النجم المرصود في إدراكنا بالنسبة إلى ما خلفه بين الرصد الأول والرصد الثاني، بسبب اختلاف زاوية الرصد في الحالتين، مع فرض بقائه هو في محله. فبناء على هذا الفرض التفسيري، اقترح الفلكيون استعمال حساب المثلثات، وذلك بتحديد زوايا خط الرصد من الأرض في كلتا الحالتين، مع معرفة المسافة الفاصلة بين محل الرصد الأول ومحل الرصد الثاني، ثم حساب ارتفاع المثلث الناشئ عن الخطوط الثلاثة.

ولبيان أصل الفكرة التي طبقها الفلكيون على النجوم، فلو فرضنا أن رجلا وقف في خلاء وأراد أن يقدر المسافة الفاصلة بينه وبين شجرة بعيدة يبصرها في الأفق، ويرى من ورائها خلفية ثابتة (كشجرات أخرى أو تل أو نحوه)، فله

أن يرصد المشهد أمامه من موضع، ويقرر محل الشجرة في الصورة المرصودة أولا (إن لم يتمكن من تحديد زاوية ميل خط الإبصار إليها بصورة مباشرة)، ثم ينتقل إلى موضع آخر يبعد عن الموضع الأول لمسافة تكفي لإظهار الشجرة وقد تغير موضعها بالنسبة إلى ما خلفها، ثم يقارن بين محل الشجرة في الصورة الأولى ومحلها في الصورة الثانية، ويقدر بذلك الزاوية الفاصلة بين ساقي المثلث الناشئ عن ذلك الانتقال بين الرصدتين. فإذا كان معلوما لديه مقدار المسافة الفاصلة بين موضعي الرصد، أمكنه بسهولة أن يقدر بُعد الشجرة عن نقطة منتصف تلك المسافة (بحساب ارتفاع رأس المثلث فوق قاعدته كما في الشكل).



وبطبيعة الحال، فلما أراد الفلكيون أن يطبقوا تلك الفكرة على النجوم في السماء، وكان قد سبق لديهم الاعتقاد بأن السماء لا حدّ لها ولا نهاية وأنها كلها مملوءة من أولها إلى آخرها بالنجوم المتناثرة، قالوا إن مسافة بضعة أمتار أو حتى بضعة كيلومترات لن تكفي لرصد أي تغير في زواليا النجوم الأبعد (بحسب اعتقادهم المذكور). فقرروا اتخاذ أكبر مسافة يمكن اتخاذها بين موضعين للرصد على الأرض، بحسب الأنموذج الهليوسنتريك، ألا وهي الانتقال من نقطة على سطح الأرض، إلى نقطة في الجهة المقابلة قطريا من الأرض، وبفارق زماني مدته ستة أشهر بالتمام والكمال (حتى تكون الأرض عند الرصدة الثانية على الجانب الآخر من الشمس، كما في الشكل التالي في "حالة 1").



وعند التأمل، يتضح أن فكرة التخاطل في حساب الأبعاد وإن كانت من أنجح الوسائل وأدقها لحساب أبعاد الأجسام القياسية المعتادة - أي التي نعتاد على الإحاطة بإدراكها بصريا وتتبع علاقتها بما حولها من الأجسام على سطح الأرض أو في السماء القريبة، كحركة السيارة على الأرض أو الطائرة في الجو، وكما في المثال في شكل (1) - إلا أنها عند تطبيق الفلكيين لها على هذا النحو لحساب أبعاد النجوم، فإنها تنقلب إلى نظرية ميتافزيقية تعتورها من الفرضيات غير المسلمة والتحكمات المحضة ما يفقدها قيمتها المعرفية ويحولها إلى ضرب من التخمين المحض! ولا شك أن القارئ يلمس أول فارق ظاهر بين المثال في الشكل (1) والحالات 1 و2 و "س" و"ص" في الشكل (2)، ألا وهو درجات حرية الحركة Degrees of Freedom of Motion لكل جرم من مجموعة الأجرام المشتمل عليها في بناء مثلث التخاطل الافتراضي Parallax Triangle الذي يراد قياس زاويته وطول قاعدته! ففي الشكل (1) لا يملك الراصد إلا أن يتحرك من الموضع (أ) إلى الموضع (ب)، وهو مع ذلك يقطع بأن الشجرة ثابتة في محلها لا تتحرك، وبأن الأرض من تحتها والشجرتين الواقعتين خلفها في رصده لم تتحركا كذلك!

كل ما يمكننا إثباته بيقين من طريق المشاهدة والرصد هنا هو أن النجم يبدو في شهر يناير من كل سنة في الموضع (أ)، ويبدو في شهر مايو (بعد ستة أشهر) من كل سنة في الموضع (ب). هذا هو المقدار المحقق لدينا العلم به رصديا. وبوسعنا من طريق الحسابات الدقيقة، بطبيعة الحال، أن نحسب الموقع الذي نتوقع أن نرصده فيه وزاوية الرصد التي نتوقع أن نراه عندها في أي وقت آخر من أوقات السنة. ولكن كما ترى، فإن اختلاف الموضع

المرصود من شهر إلى شهر، قد يرجع إلى حركة النجم نفسه بالنسبة إلى جملة النجوم في خلفيته كما قد يرجع كذلك إلى حركة جملة النجوم القريبة بالنسبة إليه، بل وقد يرجع إلى الحركتين معا، بصورة سنوية دورية، مع حركات أخرى لا يحصيها إلا الله! فمن أين يأتي ترجيح كون الزاوية بين المشاهدتين مقصور أو على غيرهما من حالات العلاقة الحركية الممكنة عقلا التي تبدو كلها في عين الراصد في كل من رأس السنة والشهر السادس من السنة على الصورة نفسها والزاوية نفسها؟؟ يأتي من جملة من الفرضيات النظرية التي يضعها الفلكيون تحكما في تصور الهيئة العامة لقبة السماء حتى يسهل عليهم الحساب والتتبع ووضع النماذج الفلكية!

فإذا ورد وارد التكافؤ Indetermination على هذه الطريقة، انسحب بالضرورة على جميع طبقات الهرم الذي بناه عليها الفلكيون في تقدير مسافات النجوم الأبعد والأبعد.

والقصد من هذا المبحث بيان أن ما يرد على تنظير الطبيعيين في الغيبيات الوجودية المحضة، يرد كذلك على تنظيرهم في تقدير الأزمان والمسافات الغيبية كذلك، وللعلة المنهجية نفسها.

تصور أيها القارئ الكريم، عالما من العوالم الممكنة عقلا، تخبرنا المشاهدات فيه بأن جسما معينا ينكمش باطراد إذا تعرض لشعاع ضوء القمر، ويرجع لحالته الطبيعية بانقطاع التعرض. وأقول "عالما من العوالم الممكنة عقلا" حتى أحرر القارئ من كافة التصورات النظرية والمعارف الاعتيادية التي قد يجدها في نفسه بشأن فيزياء عالمنا هذا، فيجد نفسه محمولا على الترجيح أو الموازنة بين تلك النظريات في ضوئها. دعنا نتصور أننا انتقلنا إلى عالم جديد وأرض جديدة ليس لنا بها سابق خبرة أو تجربة إلا مشاهدتنا المتكررة المستفيضة لكثير من أنواع الأجسام القريبة من تلك الأرض أنها يمكن تفكيكها إلى أجسام أدق (كتفكك صخور الجبال إلى حبيبات الرمل مثلا)، وأنها تنجذب إلى الأرض إذا ما تركت معلقة في الهواء أو قذفت إلى أعلى!

فإن فرضنا أن ما ذكرناه هو جميع ما تحصل لدى الباحث التجريبي من المشاهدات بشأن ذلك الجسم العجيب المذكور، فمن الممكن أن توضع نظريات شتى لتفسير تلك التجربة الحسية وتوصيفها (في نفس الوقت)، كلها تصلح – من حيث الجواز العقلي – أن تكون تفسيرا قياسيا، من غير أن يكون ثمة أي مرجح فيما بينها – في حدود ما وصفت لك من مشاهدات – من حيث الدعوى الوجودية بشأن العامل المفسر Explicans! فسترى – أيها القارئ الكريم - كيف أن تلك النظريات تحتوي كل واحدة منها على أنطولوجيا افتراضية معينة (دعوى وجودية) فيها من المغيبات ما قد يكون مغيبا تغييبا نسبيا، ومنها ما قد يكون مغيبا تغييبا مطلقا. فإن كانت من الصنف الأول، جاز لنا أن نرجو في يوم من الأيام أن نقف على مشاهدة تحسم لنا أمر تلك النظرية، وهل ما هو مفترض فيها من موجودات مطابق للواقع أم غير مطابق! وإن كانت من الصنف الثاني، لم يجز لنا أن نرجو ذلك، وإذن تظل النظرية فرضا فلسفيا وهميا لا يُعلم صحته من بطلانه، ولا يصح ترجيح دعواه الوجودية الغيبية على ما يخالفها بمجرد حقيقة أن النظام الرياضي الموضوع لتوصيفه قد يعبر عن الواقع المحسوس تعبيرا صحيحا (إجمالا)، كما سنرى في بعض تلك النظريات، فإنه من الجائز عقلا لنظام رياضي واحد أن يكون معبرا عن الواقع المحسوس تعبيرا صحيحا مع كونه باطلا في حمولته الوجودية الغيبية المفترضة في إطار النظرية التي هو جزء منها، ولهذا يصح أن ترى المعادلة الواحدة تصح هي نفسها في وصف الواقع المحسوس، في إطار نظريتين مختلتفين تمام الاختلاف من حيث التفسير الوجودي والتصور الأنطولوجي للمتغيرات الفيزيائية محل القياس، كما وقع ذلك في معادلة تحويل لورينتز Lorentz Transformation التي استعارها أينشتاين من نظرية لورينتز الأثيرية واستعملها هي نفسها مع تغيير بعض

المفاهيم بشأن متغيراتها، في إطار نسبيته الخاصة، كما أطلنا النفس في بيانه في موضعه من هذا الكتاب! وكذلك يقال في معادلات نظرية الأوتار الفائقة المزعومة التي قيل إنها قد تصلح (رياضيا) لتوصيف ما لا ينحصر من العوالم الممكنة، وليس عالمنا هذا وحده!

وهو ما يعني في الحقيقة جواز انفكاك الجهة بين الأنموذج أو التصور الإبستمولوجي المفصل وبين أكثر محتويات الواقع الوجودي المراد توصيفه وتفسيره بذلك التصور، فلا يتفقان إلا في القدر المحسوس وحده، الذي يثبته التصور الإبستمولوجي ويشتمل على توصيفه بصورة ما أو بأخرى. فعلى الرغم من أنك قد ترى المعادلات المبنية على ذلك التصور توافق المحسوس وتصفه وصفا جيدا إجمالا، إلا أن القياس الذي وضعت تلك المعادلات للعبارة عنه في ذهن صاحبها ليس صحيحا في نفسه! والدليل على ذلك أن عامة الفيزيائيين اليوم لا يزالون يستعملون معادلات نيوتن للجاذبية في الأجرام الضخمة ، على الرغم من اتفاقهم على أن فكرة القوة الجذبية الكونية Gravitational Force كما تصورها نيوتن (كصفة ذاتية Intrinsic للأجرام السماوية المتحركة نفسها) غير صحيحة! فلم تعد الجاذبية اليوم عندهم قوة ذاتية في الأجسام المتجاذبة نفسها، قياسها على الحبل الممدود بين جسمين يجذب أحدهما الآخر من طريقه وبقوته، وإنما هي الأثر الاحتوائي Gauge effect لشكل وهيئة وانحناء مسطح غيبي مزعوم، على حركة الأجسام المتحركة عليه والمحتواة بحركتها فيه، وهو الشكل الذي ينشأ بدوره عن تأثير كتل الأجسام نفسها على ذلك المسطح! ولسنا نوافق نيوتن ولا أينشتاين على قياسهما الميتافزيقي المحض كما بيناه في غير موضع، فلا نقبل القياس الطبوغرافي الأينشتايني Einsteinian Topological Analogy ولا القياس الميكانستي النيوتوني Newtonian Mechanistic Analogy في تصور غيوب الواقع الخارجي، ولكننا مع ذلك لا نمانع من استعمال معادلات نيوتن ومعادلات أينشتاين استعمالا أداتيا محضا Instrumental use فيما يُحتاج إليه من توصيف للواقع المحسوس قد ثبتت صلاحية تلك المعادلات للإفادة به، ولا نرى أننا نتناقض بذلك أو يلزمنا قبول خرافات القوم وتهاويلهم بشأن الغيب الكوني Universal Metaphysics الذي كان وسيظل غيبا لا مدخل إليه من طريقهم وإن رغمت أنوفهم!

ففي المثل الذي بين أيدينا، دعنا نقول إنه من الممكن تفسير هذه المشاهدات التي ذكرناها بثلاث نظريات تنتمي إلى ثلاثة بارادايمات إمبريقية Empirical Paradigms متباينة (ثلاثة أنماط للتنظير التجريبي)، لكل واحد منها تصوره الوجودي الخاص (فرضه أو قياسه الأنطولوجي)،

وتعريفاته وحدوده الكلية الخاصة به (التي يصطلح عليها عند الفلاسفة بالتعريفات الميتافزيقية Metaphysical Definitions)، وعبارته الرياضية أو الجيومترية الخاصة به. وبيان ذلك فيما يلي:

البارادايم الأول: Paradigm 1 (وسمه إن شئت بنظرية "الفُتّيت"!)

المؤثر الخارجي

ص

أ

جـ

ب

س

د

أما الفرض الأنطولوجي Ontological content هنا فهو أن الجسم المنكمش يتركب من جسيمات دقيقة من نوع مخصوص (كالجسيمات "أ" و"ب" و"جـ" و"د" في الشكل، أو لعل الجسيم الواحد يعرف على أنه المجموعة "س" والمجموعة "ص"، ثم يفصل بعد ذلك فتجعل "س" مركبة من جسيمات أدق، وهي "د" و"جـ"، وهكذا)، بحيث إذا ما تعرض الجسم لضوء القمر، امتصت تلك الجسيمات الأشعة وحولتها إلى قوة جاذبة لنظائرها من حولها، ومن ثم يحصل الانكماش ("أ" يجذب "ب" و"جـ" و"د"، بنفس القوة التي يجذب بها "ب" كلا من "أ" و"جـ" و"د"، وهكذا). ويظل الانكماش مطردا بمعدل ثابت حتى ينقطع تعرض الجسم لضوء القمر، فإذا ما انقطع التعرض، رجع الجسم إلى هيئته الأولى وحجمه الأول!

وأما التعريفات الكلية الأساسية Basic Definitions، فهي تعريف كل من الجسيم الدقيق، وامتصاص الأشعة، والتحويل، والقوة الجاذبة. وهي تعريفات تجري كلها على وفق التصور المقرر آنفا.

وأما التعبير الرياضي أو الأنموذج الرياضي Mathematical Content / Model، فهو لتقدير مقدار الانكماش ومعدله. فعلى افتراض أن هيئة البنية الجزيئية للجسم تبقى كما هي مع الانكماش، يمكن استعمال المعادلة التالية:

حيث D1 هي المسافة الفاصلة بين أي جسيمين داخل الجسم قبل التعرض، وD2 هي المسافة الفاصلة بينهما بعد التعرض، و هو المدة الزمانية

للتعرض. وعلى الفرض المتعلق بثبات البنية الداخلية، يمكن اعتبار نسبة تغير المسافة الفاصلة بين كل جسيمين، هي نفس نسبة تغير المسافة الفاصلة بين أي وجهين متقابلين للجسم نفسه من الخارج [128]، فيوضع مثلا L1 وL2 في محل D1 وD2، حيث L1 هي طول الجسم قبل التعرض (إن كان له امتداد طولي) وL2 هو طوله بعد التعرض، ويعاد كتابة العلاقة (1) لتصبح على هذه الصورة:

وتكون وحدة قياس المتغير S هي (النسبة / الدقيقة).

أما نوع هذا البارادايم التنظيري Class of Paradigm، فيمكن تسميته ببارادايم الذرات الممتازة (عن غيرها) The Discrete Atom Paradigm، وهو فرع عن المدرسة الذرية في التنظير الطبيعي Atomism، حيث تفترض بالقياس التركيبي [129] هيئة داخلية معينة للجرم محل المشاهدة، فيجعل متركبا من نوع معين من الجسيمات الدقيقة بالغة الوفرة، تفصل بينها مسافات متساوية من كل جهة، ثم يفسر التغير المحسوس الواقع على الجرم بتغير أحوال تلك الجسيمات نفسها، بسبب التعرض للمؤثر الخارجي الباعث على ذلك التغير (ضوء القمر). وبالنظر إلى كون الأجرام الأخرى المحيطة بالجرم المذكور لا تنكمش كما ينكمش هو تحت تأثير ضوء القمر، ونظرا لكون الجسيمات الدقيقة المفترضة تلك هي تفسير الناظر لتلك الظاهرة، لزم أن يُفترض في تلك الجسيمات أن تكون كلها من نوع مخصوص مغاير لأنواع الجسيمات التي تتركب منها الأجسام الأخرى (على فرض أنه يراها كذلك تتركب كلها من جسيمات دقيقة، وليس هذا بلازم). وأقول "الممتازة" تفريقا له عن نوع النظريات الذرية الميتافزيقية المحضة، التي يفترض أصحابها جسيما واحدا متناهي الصغر، من نوع واحد يتركب منه كل شيء في العالم (كبارادايم الجوهر الفرد اليوناني)، بحيث تستوي جميع الموجودات في كل مكان في العالم في مبدأ التركب من تلك الجسيمات! فهذا الأخير، ضرب من التنظير الغيبي المتنطع الذي لا نرتضيه ولا نقبله، كما بينا ذلك وفصلنا الكلام عليه في غير موضع من هذا الكتاب.

البارادايم (2) (وسمه إن شئت بنظرية "الفاشوش"!)

أما الفرض الأنطولوجي هنا، فيقال إن الجسم المنكمش لا يتركب من جسيمات دقيقة مخصوصة من نوع مخصوص، وإنما يتركب العالم كله من أوله إلى آخره من مادة متصلة مغيبة تستغرقه كله، نسميها "بالفاشوش"، تتحيز وتتكاثف فيه بمقادير متفاوتة من مكان إلى مكان، فتتكون منها جميع أنواع الأجسام المتحركة في كل مكان، كل منها بهيئته وصورته الخاصة، ثم تؤثر تلك الهيئات والصور في بعضها البعض وفقا لسنن وطبائع تمتاز بها

أنواع الأجسام بالنظر إلى مقدار وكثافة ما بها من الفاشوش. فإذا كان ضوء القمر نسقا وهيئة مخصوصة من هيئات تلك المادة الهلامية (الفاشوش)، فلابد أن الجسم محل البحث هو نسق مغاير وهيئة مغايرة لنفس المادة. فإذا ما وقعت حزمة من الفاشوش متكاثفة على هيئة الضوء، على حزمة أخرى منه على هيئة الجسم محل البحث، تفاعلت الحزمتان واندمجتا بما ينشأ عنه نظام جديد لتوزيع وتكاثف تلك المادة الكونية السابغة، فيصير جسما جديدا يمضي في التضاؤل والتضاغط والانكماش ما دام التفاعل مطردا، فإذا ما انقطع التفاعل وانقطع بث حزمة الفاشوش التي هي على هيئة الضوء عن الجسم المنفعل بها، رجع الأمر إلى هيئته الأولى (هيئة الجسم الأول) لانقطاع التفاعل!

وأما التعريفات والحدود الكلية فهي في هذه الحالة تعريف كل من الفاشوش، والجسم، والتحيز، والتكاثف، والحركة، والنسق، والهيئة، والحزمة، والتفاعل (بين حزم المادة ذات الهيئات والكثافات المتفاوتة). ولا شك أن لأصحاب تلك النظرية أن يتفننوا في افتراض خصائص تلك المادة الخفية المزعومة كما يحلو لهم، وكيف أنها كلما تكاثفت تكتلت وتثاقلت، وكلما خفت تلطف الجسم المكون منها.

وأما القانون الرياضي للعبارة عن مقدار التغير في "فاشوش" ذلك الجسم العجيب، فيمكن وضعه في صيغة المعادلة التالية:

أو في الصيغة التفاضلية التالية:

حيث أو dfهو مقدار التغير في تكاثف "الفاشوش" داخل الجسم بين ما كان عليه قبل التعرض وما صار إليه بعده، و أو dt هو المقدار الزماني للتعرض، و هو معدل تغير محتوى الفاشوش في الثانية الواحدة.

كما يمكن الربط التناسبي بين التغير في محتوى الفاشوش والتغير في الحجم، على افتراض أن ذلك النوع من الأجسام لا يتغير محتوى الفاشوش فيه (تحت تأثير الضوء النازل عليه) بنسبة معينة إلا تغير حجمه بنسبة معينة أيضا بتناسب طردي لا يزيد ولا ينقص، وذلك ما يعبر عنه بالعلاقة التالية:

حيث هي معدل تغير الحجم بالمتر المكعب في الثانية.

وهو ما يوصلنا إلى صورة أخرى للمعادلة (2) تكتب كالتالي:

حيث هي معامل تغير الفاشوش بالنسبة إلى تغير الحجم (ومعناه مقدار الزيادة في محتوى الفاشوش مع كل تناقص في الحجم بمقدار متر مكعب واحد). وهو ما يحتاج تحويله إلى قيم رقمية إلى فرضيات ونظريات أخرى تتعلق بذلك "الفاشوش"، بحيث تتأول أنواع معينة من المشاهدات على نحو يفيد بحساب قيمته في الجسم المعين في أي لحظة من لحظات الزمان!

وأما نوع هذا البارادايم، فيمكن تسميته بالبارادايم الميتافزيقي اللاذري Metaphysical Non-atomist Paradigm. أو للدقة Metaphysical Hylomorphist Paradigm، وهو جنس النظريات الذي يعتقد أصحابه أن للعالم (بكليته) مكونا أساسيا مستغرقا Fundamental component، بيد أنهم لا يفترضون ذلك المكون جسيما دقيقا تتركب منه الأجسام الكبيرة، وإنما يفترضونه مجالا متصلا يملأ أنحاء العالم (وهو ما سماه أرسطو بالهيولا Hyle)، ويتصور في كل جسم (كبير أو صغير) بصورته.

وقد كان من سفسطة أرسطو في نظريته الميتافزيقية أن جعل الهيولا هذا لا صفة له ولا صورة، وإنما يكتسب صفته وصورته من مكون وجودي إضافي يدخل عليه سماه "بالصورة"، وهذا حقيقته تجويز موجود لا صفة له [130]، فلا تحصل له أي صفة إلا باقترانه بموجود آخر، فكان أرسطو بذلك من أوائل أساتذة الأكاديمية الميتافزيقية الغربية تأصيلا لمغالطة تحويل الموجودات الذهنية المحضة إلى موجودات في الخارج، كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مؤلفاته. فالصورة والصفة معان كلية مطلقة، لا حقيقة لها في الخارج، وإنما تتحصل تلك المعاني بتنزيلها على أفراد الموجودات المتصفة بها. فنقول إن من صفة الجسم الفلاني إن لونه كذا أو وزنه كذا أو شكله كذا، وهكذا! فإذا قيل إن مطلق معنى الصفة نفسه إنما هو موجود خارجي لو انفك عن "الهيولا" المزعومة تلك، فستصبح عينا أو موجودا مجردا عن الصفات، فهذا محض خرف وتلاعب بمعاني الألفاظ، كان لفلاسفة اليونان السبق والريادة فيه! ومن الواضح الجلي أن مجرد قولنا إنه "لا صفة له" أو "مجرد من الصفات" هذا في حد ذاته نعت وصفة للشيء بتنزيل هذا المعنى الكلي عليه، وهو تناقض! بل إن مجرد وصف الشيء بأنه موجود هذا صفة لا يجوز فكها عنه ما دام متحققا في الأعيان غير معدوم (ما لم نكن نقصد الوجود الذهني)! فكيف قبل القوم فلسفة هذا الرجل وعظموه بها هذا التعظيم، وغرقوا فيها هذا الغرق؟ هذا لعمر الله سؤال لا أدري له جوابا!

ومع ذلك، لم يزل فلاسفة الطبيعيات والميتافزيقا على نهج أساتذة اليونان (الآباء المؤسسين للأكاديمية الغربية الفزيقية / الميتافزيقية) يعبثون بحقائق المعاني اللغوية الكلية على هذا النحو يصيرونها أعيانا خارجية لمصلحة

أقيستهم الكونية الفاحشة تلك إلى يوم الناس هذا، فترى نيوتن يجعل من الفراغ أو المكان Space عينا خارجية مستغرقة في أنحاء العالم، ثم يأتي أينشتاين ليجعل من الزمان والمكان معا عينا خارجية وجودية مركبة مستغرقة سماها بالزمكان، تؤثر في الأجسام فتجعلها تبدو وكأنما ينجذب بعضها إلى بعض، ويأتي بور وهايزنبرغ ليجعلا من موجة الاحتمالات الرياضية المصوغة لتقدير احتمالية موضع الجسيم تحتالذري في أي لحظة من لحظات الزمان، موجة حقيقية وجودية متعينة في الخارج، ليصبح الجسيم الواحد (في حال عدم الرصد) موجودا في عالم الأعيان على الحقيقة في موضع ما باحتمالية معينة، وفي مواضع أخرى باحتماليات أخرى، في نفس الوقت، حتى إذا ما رصده الراصد، انحصر وجوده في موضع واحد! وهذا كله ونحوه عبث وسفسطة يترتب عليها من اللوازم والمقتضيات في صفات الله وأفعاله ما لا يجوز التهوين من شأنه!

البارادايم (3) (وسمه إن شئت بنظرية "المنفاخ العظيم"!)

فأما التصور الأنطولوجي فيها، فهو أن الجسم محل البحث لا ينكمش أصلا، وإنما ينتفخ كل شيء داخل تحت حسنا من حوله عند وقوع أشعة ضوء القمر عليه، بما في ذلك من أجسامنا نحن البشر، مع بقائه هو كما هو، ومن ثم يبدو لنا عند الرصد وكأنه ينكمش ولكن ليس الأمر كذلك، ولا ينبغي أن ينخدع الفيلسوف المدقق بظواهر الأشياء! والسبب في ذلك الانتفاخ العظيم هو أن الجسم المبحوث إذا تعرض لضوء القمر، أنتج طاقة كونية على المستوى تحتالذري Subatomic level تنبعث منه في جميع الجهات انبعاثا آنيا (أي بسرعة اللانهاية)، فتكون سببا في تضخم حجم كل جسم آخر من حوله وانتفاخ الأجسام كلها بنفس النسبة في نفس اللحظة! هكذا ذهب الفيلسوف العبقري بقياسه: أن الكون كله هو الذي ينتفخ على الحقيقة! ولم لا؟! إذا كان شرط القوم في الإثبات والنفي أن ينكشف لهم من المشاهدات ما يثبت أو ينفي، فأي مشاهدة تلك التي يمكن أن يحصل بها النفي المنصرم لفرضية كهذه؟؟!

وأما التعريفات، فعندنا كما ترى تصور وجودي ذري Atomic Ontology لابد أن يكون مأخوذا من نظرية أخرى، ثم عندنا تعريف الانتفاخ والطاقة الكونية والانبعاث الآني.

وأما الأنموذج الرياضي، فيمكن حساب نسبة التمدد المزعوم "للكون" Universal Expansion حول ذلك الجسم بالمعادلة:

حيث E_W هي نسبة حجم الكون Volume Ratio قبل التعرض، إلى حجمه بعد التعرض، و هي مدة التعرض Exposure Time، والثابت هو ثابت التمدد الكوني أو معدل التمدد (ووحدة قياسه: نسبة التمدد لكل ثانية Ratio per second). فإن قدرنا أن كانت المشاهدة تدل على أن الجسم إذا وضع داخل إناء مفتوح حجمه V1 ثم تعرض للضوء لمدة ثانية واحدة داخل ذلك الإناء، فلوحظ تضاعف حجم الإناء وما حوله بالنسبة إلى الحجم الابتدائي الجسم حتى بلغ المقدار 2V1، كانت قيمة الثابت إذن تساوي 2 (أي الضعف في الثانية الواحدة)، وكانت نسبة حجم الكون تساوي 2*1 = 2. بناء على هذه العلاقة، يصبح من الممكن التنبؤ بمقدار التضاعف الذي يبلغه الكون بالنسبة إلى الجسم مهما امتد زمان التعرض.

وهذه النظرية يمكن تسميتها بالنظرية الكونية الأستروفيزيقية Cosmological Astrophysical Theory. ذلك أنها تضع تفسيرا لتلك الظاهرة يقلب التصور النسبي للتغير المحسوس ليجعله تغيرا في هيئة الكون بكليته بالنسبة إلى الجسم الباقي كما هو، وليس تغيرا في هيئة الجسم محل النظر بالنسبة إلى الكون! ولا شك أن المشاهدات المتحصلة للفيلسوف الطبيعي يصح أن تكون على هذا النحو إن فرضنا جريان الأمر على ما زعم!

والآن تأمل أيها القارئ الكريم، فيما تتفق فيه تلك النظريات الثلاث، وما تختلف فيه، وأهم من ذلك، في معايبها المنهجية الكلية، وفي افتقارالعقلاء إلى أساس منهجي (من طريق أصحابها) للترجيح بينها، لتدرك عمق المشكلة المنهجية التي يعانيها المنظر الطبيعي فيما يتعلق بتحصيل الدعاوى المطابقة للواقع في موضوع نظره وبحثه!

دعنا نقارن بين تلك النظريات الثلاث في كل من المحتوى الأنطولوجي والتعريفات الكلية والصياغة أو النمذجة أو العبارة الرياضية.

فأما من جهة المحتوى الأنطولوجي، فإذا نظرت إلى نظرية "الفتيت" (كما سميناها)، فستجد أن الفتيت هذا يفترض فيه أنه جسيم دقيق، وهو ما يقصد به (في فرض المنظر هنا) أنه جسيم له امتداد وجودي حقيقي وإن كان ضئيلا، فهو قابل (مبدئيا) للدخول تحت الحس بالإبصار المباشر بالعين المجردة أو بوسائط بصرية مساعدة تخلو مشاهداتها من حمولة التأويل Theory-Ladenness كالمجهر ونحوه، وإذن فيرجى إثباته بالحس المباشر في يوم من الأيام (من حيث المبدأ المعرفي)، كما يرجى تتبع صفاته وأحواله بالمشاهدة المباشرة، ومن ثم فلعله يجوز عقلا – والحالة تلك - أن تتحول النظرية إلى حقيقة منصرمة مستقبلا في يوم من الأيام، ولعله يتبين

إذن أن ذلك الجسيم نفسه مركب من جسيمات أدق (على أساس أن العقل يجيز انقسام امتداده في كل جهة من الجهات الأساسية الثلاث إلى أقسام أدق)، وذلك خلافا لما يسمى في النظريات الذرية الميتافزيقية بالجسيم الأولي Fundamental Particle أو الجزء الذي لا يتجزأ، ولا امتداد له في الخارج في أي جهة من الجهات، وهو محض خرافة لا وجود لها، كما أطلنا النفس في بيانه في موضعه من هذا الكتاب.

ولا شك أن لدينا ههنا إشكالا في إثبات ما هو مفترض لذلك الجسيم (إن قدرنا الوقوف على إدراكه بالحس المباشر في يوم من الأيام) من صفات قد جعلها الباحث تفسيرا سببيا لحادث الانكماش نفسه، ألا وهو دعوى امتصاص كل جسيم من تلك الجسيمات للطاقة الواردة إليه من شعاع الضوء، وتحويلها إلى "قوة جاذبة"! فإن مجرد مشاهدة الجسيمات على مسافات تظل متساوية في جميع الجهات مهما انكمش الجسم، هذا لا يثبت به إلا وجود الجسيمات وأن الجسم يتركب منها، لا غير! ولكن النظرية تحمل من الدعاوى الوجودية ما هو أكثر من ذلك كما ترى، وهو مدار التفسير فيها! وإذن فلا يجد المنظر طريقا "لإثبات" نظريته بالمشاهدة، وإنما يكتفي بالبحث عن أنواع من التنبؤات القياسية الإضافية المستمدة من النظرية (أو المواطئة لها)، بحيث إن وقع تحت مشاهدته ما يبدو موافقا لتلك التنبؤات، اتخذه مستندا داعما للنظرية Confirmation! كأن يقول – مثلا – إن امتصاص طاقة الضوء العجيبة تلك، يقاس من طريق آلة معينة ترصد ما هو منعكس من السطح الساقط عليه شعاع الضوء بأن ينظر في مقدار الانفعال الذي ينفعله سطح الآلة على أثر ذلك. فإذا استعملت تلك الآلة على حالة الجسم محل البحث، لم يحصل أي انفعال، فيجعل ذلك دليلا على أن الطاقة قد امتصت كلها داخل الجسم، وهو ما يعني – بمزيد من التأويل – أن تكون الجسيمات الداخلية هي التي امتصت تلك الطاقة. وهنا تأويل كما ترى لما يجري على آلة القياس عموما، يستوي فيه احتمال الصواب والخطأ (في ضوء ما قدمناه في عرضنا للواقع المحسوس في هذا العالم الافتراضي من معطيات)، ثم تأويل لما يجري لها عند استعمالها في حالتنا خصوصا، ثم تأويل لما يقتضيه التأويل الأخير هذا، فيما يتعلق بالبنية الداخلية للجسم! أي: تأويل فوق تأويل فوق تأويل، فتأمل!

والقصد أن غاية ما ينتهى إليه من مشاهدة تلك الجسيمات (الفتيت) – إذا قدرنا وقوعها – ووجدانها على الهيئة التي تنبأ بها صاحب النظرية، بل ومشاهدة هيئتها تتغير كما تنبأ به صاحب النظرية، هذا غايته أن يكون فيه تجويز لأن يكون الواقع الوجودي لسبب الانكماش كما يدعيه صاحب النظرية، لا أن يكون ترجيحا له على غيره من النظريات التفسيرية في نفس

الأمر! لماذا؟ لأن السبب المزعوم يظل غير خاضع للحس المباشر، وإنما لتأويل المشاهدات على نحو فيه من الفرضيات النظرية ما يفتقر إلى الحس المباشر في إثبات صحته هو نفسه! أي أن بعض دعاوى النظرية (فيما يتعلق بالواقع الوجودي الذي يفسر ما هو محسوس من تلك الظاهرة محل البحث)، تظل دعاوى نظرية محضة، لا يثبتها الحس، وإنما يضيف إليها دعاوى أخرى نظرية ملائمة ومجانسة، يركب بعضها فوق بعض طبقات حتى يصبح البناء النظري أعظم ضخامة وأحسن وأدق تفصيلا وأغرق للمشتغلين به أكاديميا في البحث فيه، من أن يجترئ أحدهم في يوم من الأيام على إسقاطه أو تكذيبه، إلا أن يأتي – كما يطالبونه – بما هو أحسن منه (بمقاييسهم)، وأجدر بأن يتحولوا إليه كلهم عن بكرة أبيهم!

هذه هي الطريقة التي تتراكم بها النظريات عند الطبيعيين فتأمل!

والمشكلة، أيها القارئ الكريم، أن تلك الدعاوى الوجودية في نظريتنا هذه، التي تعاني من تكافؤ الأدلة، أو بالأحرى وهاء الاستدلال، أو كما سماه بعض فلاسفة العلوم المعاصرين (كدوهيم وكواين) بامتناع الترجيح من جهة المشاهدة Underdetermination of Theory by Observation، هي لب النظرية وجوهرها، والحمولة الوجودية التي يرجى منها أن تكون تفسيرا للحقائق الواقعة تحت الحس المباشر! فما السبب في تلك الآفة وما منبعها؟ منبعها على التحقيق إنما هو اخترام الغيب بمجاوزة حدود القدرة البشرية على استعمال آلات الحس في تفحص الواقع المحسوس. فلو أن المنظر صبر حتى يحصل له من المشاهدة المباشرة لنوع من أنواع الموجودات المحسوسة (سواء كان مما يتركب منه الجسم محل البحث أو من غيره من الأجسام المحايثة له) ما يصلح بالاستقراء السببي Causal Induction أن يكون تفسيرا معقولا للظاهرة محل البحث، لأضاف إلى العلم قانونا سببيا Law لا يجنح به إلى الوهم والخيال المحض، وإنما يفيد الناس بعلم جديد بشأن السنن السببية المركبة في طبائع الأشياء في ذلك العالم، يتوجه الباحثون على أثره في دراسة الطرق المثلى للانتفاع بتلك السنة السببية تطبيقيا! ولكنه قفز إلى فرضية جاء بها من قياس لا يدري بأي شيء يرجحه على غيره من أنواع الأقيسة التي يجوزها العقل في مثل ذلك، ثم فتح الباب على أمم من الباحثين من بعده ليغرقوا في تكلف الطرق الوهاية لمحاولة إثبات تلك الفرضية أو نفيها!

وعلى أي حال، فلو صح أن كان في مجموع خبرات الباحثين في ذلك العالم الافتراضي من نظائر تلك الصورة التي فرضها صاحب هذه النظرية بالقياس (أعني الجسيم الدقيق الذي يمتص طاقة الضوء ويحولها إلى طاقة جزيئية جاذبة) ما قد علمت صحته بالحس المباشر، لكان مما يرجى إثباته كذلك

في يوم من الأيام بالحس المباشر أيضا، أن يفترض ذلك الفرض في تلك الحالة بالقياس النوعي الكلي. ولكن هل شاهد الباحث صاحب النظرية ما يسميه بالطاقة بعينه يوما ما؟ وهل شاهد عملية امتصاصها فيما يزعم أنه يحصل لها؟ وهل شاهدها وهي تتحول إلى ما تتحول إليه؟ لن تجده قد رأى شيئا من ذلك رأي العين، بما لا يحتمل التأويل، وإنما شاهد هو وغيره من أحوال الأجسام ما تأولوه على هذا التأويل وجعلوه من أنواع الدليل! ومن نظائر ذلك وأمثلته مشكلة طبيعة البنية الدقيقة للمادة، هل هي جسيمات (أجزاء منفصلة) أم طاقة (مجال لطيف متصل) أم موجة (مجال منبعث متجه) أم جميع ذلك أم بعض ذلك، أم نوع آخر لا نظير له في تجربتنا أصلا والله أعلم به (وهو ما يغلب على ظني وأميل إليه)؟ يأبى المنظر الطبيعي إلا أن يتفنن في افتراض ما قد علم يقينا أن أدوات الحس لديه لا تطاله بصورة مباشرة، ولن تطاله أبدا [131] وإنما يؤولون المشاهدات تأويلا فوق تأويل فوق تأويل، حتى ينتصر أحدهم لزعمه وفرضه وتنظيره!

والقصد أن هذا النوع من التنظير، قد تتضخم معه الدعاوى الوجودية تضخما بالغا حتى ترتسم بها لدى الباحثين المنشغلين به صورة للواقع بالغة الدقة والتفصيل والجمال والتناسق والانسجام والبلاغة في التعبير الرياضي، مع كونها – مع ذلك – لا علاقة لها البتة بالواقع الخارجي إلا في ذلك القدر الضئيل من دعاواهم الوجودية الذي هو واقع بالفعل تحت الحس المباشر، وما قد يتفق اتفاقا أن يوافق الواقع مما لا وقوع له تحت الحس المباشر! ومع أنه قد يرد – من حيث الإمكان العقلي – أن يظهر في يوم من الأيام ما يحيل النظرية من هذا الصنف إلى حقيقة قطعية ثباتة بالمشاهدة المباشرة، وهو ما لا يكون إلا إن قدر أن شوهدت الأعيان الوجودية المزعومة في النظرية وهي تجري على نحو ما فرض صاحب النظرية أنها تجري، رأي العين صراحة دون تأويل، في ارتباط سببي ظاهر بالظاهرة المحسوسة محل البحث، إلا أن هذا يبقى أمرا لا ضامن له، ولا يسلم من احتمال المعارض، ولا يأمن أصحابه أن يظل النظر والافتراض يتراكم فيه طبقة فوق طبقة دون أن يظهر لهم ما يصرفهم عنه إلى العلم المطابق للواقع في نفس الأمر!

وأما بارادايم "الفاشوش"، فقد بينا في غير هذا الموضع كيف أن هذا المسلك في التنظير يعاني من خلل منهجي عظيم في قضيتين كليتين، ألا وهما مبدأ التعميم الدهري المطرد للنظام السببي المستقرأ محليا، في جميع جهات الزمان والمكان على السواء بلا حد ولا قيد، ومبدأ القياس غير المستساغ لما هو مغيب من أصل بناء العالم وخلقته، على ما هو مشاهد معتاد من طرائقنا نحن البشر في البناء والتركيب والتصنيع، أو على ما هو

مشاهد أو مظنون "محليا" من بنية الأجسام المركبة دون تدخل بشري. ومن أشهر نظائر فرضية "الفاشوش" هذه في تاريخ الأكاديمية الغربية: فرضية الهيولى الأرسطية، وفرضية الفراغ الكوني النيوتونية Newtonian Space، وفرضية الأثير اللورنتزية Lorentzian Ether، وفرضية الزمكان الأينشتاينية Einsteinian Spacetime، وفرضية الخلاء الكوانطي المتقلب الهايزنبرغية Heisenbergian Fluctuating Quantum Vacuum، الذي يعتقد هوكينغ وغيره أنه موجود أزلي، منه خرج الخلق كله وإليه يعود، وغير ذلك! فخلافا للنظريات من الصنف الأول، فالنظريات هنا لا يمكن في العقل أن يظهر من المشاهدات ما يثبتها ثبوتا منصرما، ولا ما يرجحها على خلافها، لأنها تفترض جملة من الفرضيات الكونية الكلية التي لا يملك الإنسان من طريقه مستندا لافتراضها أصلا، ولا لأن يعمم ما هو واقع تحت حسه محليا في ذلك الركن الضئيل من العالم الذي هو جزء منه، على جميع جهات العالم في الزمان والمكان، ولا لأن يزعم أن العالم كله من أوله إلى آخره لابد وأنه مركب (في مبدأ خلقه وصنعه) مما يتركب منه هذا الجسم أو ذاك مما يقع تحت عادته الحسية، من أنواع الأجزاء والهيئات والتراكيب! هذا كله خرص في خرص وخرف في خرف، ولا يجوز أن يقبله عاقل!

وأما بارادايم الكونيين، ونظرية المنفاخ الكبير، فتحتوي كذلك على دعوى وجودية عريضة للغاية، مفادها أن العالم كله من أوله إلى آخره يمتدد وينتفخ، بسبب نزول أشعة الضوء المذكورة على الجسم محل البحث، وليس أن الجسم هو الذي ينكمش! ولا شك أن عظم الدعوى الغيبية وضخامتها وغرابتها لا يلزم منه بطلانها وكذبها، ولكن المشكلة في تجويز هذا النوع من الافتراض، أنه كذلك لا يقوم على أساس في القياس أو التجربة الحسية، وإنما يقوم على مسلمات ميتافزيقية ما أنزل الله من سلطان، كمسلمة التساوي الكوني الكلي عبر المكان Universal Isotropy ومسلمة التساوي Universal Uniformity وهما ما يمكن جمعه بالعبارة: مسلمة قابلية كل مكان في الكون للقياس على القدر المحسوس منه، وحوادث كل فترة في تاريخيه، بما في ذلك نشأته، على ما هو جار تحت الحس حاليا من حوادثه! فمن أين تأتي تلك المسلمة وما الدليل على صحتها؟ لا دليل على الإطلاق، بل إن الدواعي الفطرية داعية للجزم ببطلانها كما أطلنا النفس في بيانه في هذا الكتاب وغيره. فمع أن العقل يجيز أن تكون حقيقة ذلك العالم الافتراضي على هذا النحو، خلافا لما قد يتبادر إلى ذهن الناظر بادي الرأي، ومع أن التغير النسبي قابل – من حيث المبدأ – لأن يقرأ على كل من الوجهين على السواء، إلا أن صاحب تلك الدعوى الوجودية لا يملك مستندا منطقيا لتجويز افتراضها! ونظير ذلك التحول في التصور النسبي بلا مرجح، تحول الفلكيين في اعتقادهم الوجودي من الأنموذج

الجيوسنتريك، الذي يجعل الأرض (كما يعرفه الناس فطرة وبداهة) مركزا للتغير الحركي المشاهد للأجرام في جو السماء وللمدارات والأفلاك كلها، إلى الأنموذج الهليوسنتريك الذي يجعل الشمس مركزا لدوران الأفلاك القريبة كلها بما فيها الأرض التي تحت أقدامنا)! فمع أنهم يعلمون أن المشاهدات الفلكية تجوز كلا التصورين الجيومتريين على السواء، إلا أنهم استحسنوا الأنموذج الهليوسنتريك لأسباب لا علاقة لها بالحقائق الرصدية على الإطلاق، كما بيناه بتفصيل في غير هذا الموضع.

فما هو المحتوى الوجودي المشترك بين تلك النظريات الثلاث؟ إنه تلك الدعاوى التي تصف الظاهرة المحسوسة وصفا صريحا لا تأويل فيه. فعندنا شيء مشاهد من نوع خاص، وعندنا ضوء القمر وظله، وعندنا تغير نسبي يطرأ في النسبة الحجمية بين الشيء المذكور وما حوله في كل مرة يتعرض فيها لضوء القمر، وفي كل مرة يرجع فيها إلى الدخول في ظل القمر. إذ يلاحظ (بالاستقراء المستفيض الذي تتضاءل احتمالية انخرامه [132] إلى حد يقترب من الصفر العددي) في كل مرة يحصل التعرض للضوء، أن الشيء يبدو وكأن حجمه يتضاءل بالنسبة لما حوله، أو وكأن ما حوله يتضخم بالنسبة إليه [133]. هذه الأنطولوجيا المحسوسة التي عبرنا عنها بعبارة لغوية صريحة لا تأويل ولا اشتباه فيها (Unequivocal Observation)، هو المحتوى الوجودي المشترك بين تلك النظريات الثلاث، الذي تفترض كل واحدة منها تفسيرا له، في إطار بارادايم كوني وميتافزيقي مختلف في كل واحدة منها! كل نظرية تبدأ بفرض تصور قياسي لحقيقة ذلك "الشيء" وكيفيته، ثم تضع تصورا قياسيا لكيفية تأثير الضوء عليه، التي هي حقيقة مغيبة بالنسبة لصاحب النظرية (على الأقل). وإنما تختلف النظريات في الأقيسة المختارة لدى كل واحد من أصحابها، ومن ثم في التعريفات التي يضعها صاحب النظرية، وفي التعبير الرياضي الذي يلجأ إليه!

ولعل مما يجدر ذكره في هذا المقام، أن عالم الرياضيات المصري الدكتور مصطفى عبد القادر، قد نشر أبحاثا محكّمة في الرياضيات المتقدمة في أواخر السبعينات وبدايات الثمانينات من القرن العشرين الميلادي، عمل فيها على إعادة توصيف الكون وإعادة صياغة جميع قوانين الفيزياء والميكانيكا بقلب انحناء جرم الأرض ليصبح كرويا مقعرا Concave Sphere وليس Convex كما هو وصفها عندنا وعند غيرنا! فعليه يصبح الكون كله بسماواته كلها وجميع أجرامه وأفلاكه محتوًى داخل تقعر الجرم الكروي الأرضي، ويصبح الضوء (ومعه جميع الإشعاعات الكهرومغناطيسية) منحنيا من حيث الأصل، لا مستقيما في امتداد أشعته، وتنقلب نقطة مركز الكرة المقعرة المزعومة لتصبح نقطة تباطؤ تدريجي لجميع الحركات بما فيها

حركة الضوء وتقاصر لجميع الأطوال (بتعديلات أدخلها على معادلات النسبية)، فلا يرى المسافر في الفضاء في جهة المركز إلا وكأن المسافات تتطاول كلما ابتعد عن الأرض، ويظهر له ما يؤوله الفلكيون بحسب أنموذجهم المعاكس على أنه امتداد الفضاء اللانهائي، مع أن الراصد المسافر هو الذي يتوهمه كذلك! وتبدو لنا الأرض بسبب انحناء الضوء نفسه وكأنها كرة محدبة مع أنها في الحقيقة مقعرة!

ومع أن هذا الاعتقاد مخالف – كما لا يخفى - لما في الكتاب والسنة وما عليه المسلمون من تقبب السماوات حول الأرض وليس العكس (على الرغم من تصريح الدكتور بأن حامله على تكلفه هو بغضه للأنموذج الكوبرنيكي الذي حول الأرض إلى هباءة في الفضاء، وهو ما لا يبعد أن يكون حاملا دينيا بالأساس)، إلا أنه يعد مثلا عمليا مفصلا لكيفية إقلاب جميع قوانين ومعادلات الأنموذج الكوني المعتمد أكاديميا على نحو يوافق تصورا أنطولوجيا مخالفا تماما، بل معاكسا، دون أن يكون من الممكن الترجيح بين الأنموذجين من طريق المشاهدة! وسيأتي معك بعون الله تعالى بيان أنه ليس لأحد أن يعترض على دعوى ثبات الأرض ومركزيته وجوديا (أي في الواقع الخارجي) بأن ذلك يقتضي كذا وكذا مما يحيله الأنموذج النسباني، فإنه لا يمتنع تصور نماذج أخرى نظرية ورياضية تلائم القول بمركزية الأرض وثباتها، وتناسب القول بمسافات فلكية فيما بيننا وبين الأجرام السماوية تكون أقصر بكثير مما عليه تقديرات الفلكيين المعاصرين بل وأقيستهم الطيفية والكهرومغناطيسية وغيرها مما جاءتهم به مسابرهم وسفنهم الفضائية، والاعتقاد بأن جميع النجوم والمجرات وغيرها إنما هي زينة تحت ذلك السقف العملاق (السماء الدنيا) فيما بيننا وبينه، نماذج تصاغ فيها جميع القوانين الثابتة تجريبيا في إطار تجربتنا الحسية وعادتنا على الأرض، صياغة رياضية أخرى تلائمها وتتناسق معها، مع امتناع (وأقول امتناع وليس مجرد عدم) وجود ما يوصل إلى الترجيح بين تلك النماذج والأنموذج الحالي من جهة الحس والعادة.

ولكن لسنا ندعو لتكلف بناء تلك النماذج الجديدة ولا نجيز للفيزيائيين المسلمين الغرق في ذلك، لما قد يفضي إليه من تعقيد الآلة الرياضية المطلوب تيسيرها وتبسيطها لسهولة الاستعمال والتطبيق العملي، ولأننا لسنا على ملة الطبيعيين الدهرية التي توجب على أصحابها أن يكون لديهم أنموذج كوني رياضي يصف العالم بكليته، يفرضونه بطرد القوانين المعتادة في جميع أنحاء العالم، ووضع الأقيسة الرياضية المشتملة على جميع موجودات الكون! وسيأتي معك بيان كيف أن النسبية الخاصة على ما هي عليه الآن، أسهل رياضيا بكثير مما لو حكمنا بسكون الأرض في مركز إطار

قصوري مميز له تزامن مطلق وسكون مطلق (كما هو الحق الذي نعتقده وجوديا)، ثم حاولنا توصيف ما عليه الحركة القصورية بالنسبة إلى ذلك الإطار المطلق، وكيف أن هذا لا يعني بحال من الأحوال صحة المسلمات الأنطولوجية التي تقوم عليها النسبيتان الخاصة والعامة، ولا يعني اضطرارنا إلى قبول تلك المسلمات أو القول بها!

فالحق أننا لسنا نحتاج إلى تكلف وضع المعادلات لتقدير السرعات الحقيقية بالنسبة إلى السكون المطلق، فحيثما طبقنا معادلات النسبية، كفانا افتراض سكون نسبي وحركة نسبية، دون أن نجد ما يدعونا لتقدير السرعات والاتجاهات والحركات الحقيقية بالنسبة إلى جرم الأرض وحدود الكون! فلا الداعي العملي يسوغ لنا تطلب معادلات جديدة للحركة القصورية، ولا الصعوبة الرياضية تشجعنا على ذلك! فليس المقصود مما سنعرضه في تلك المسألة بحول الله تعالى، التمهيد لبناء أنموذج فيزيائي جديد، وإنما المقصود بيان أن السهولة الرياضية لا تسوغ تصحيح المسلمات الأنطولوية التي سلم بها المنظر الفيزيائي حتى يؤسس أنموذجه عليها، وأن مجرد ملاءمة الأنموذج لتوصيف الحيز الواقع تحت العادة من عالمنا توصيفا جيدا لا يقتضي تصحيح تلك المسلمات كذلك!

ولهذا لا تجد الطبيعيين يعترضون على أمثال تلك النماذج (كما مررتُ عليه من تأسيس بعض الفلكيين النصارى – مثلا - لأنموذج جيوسنتريك متكامل يشتمل على توصيف تام لجميع ما انتهى إليه الفلكيون المعاصرون من دعاوى بشأن الكون) إلا من جهة أنها أعقد رياضيا بكثير من النماذج المعتمدة لديهم حاليا، والبساطة الرياضية والسهولة التطبيقية من شروط القبول عندهم بطبيعة الحال! ولكن كما حررناه في هذا الباب فإن قاعدة الاقتصاد في الاعتقاد لا يجوز أن تكون مستندا لترجيح أنطولوجيا معينة على غيرها فيما يتعلق بغيب السماء والأرض (وهي المغالطة التي أحدثها كوبرنيكوس نفسه في ترجيح أنموذجه الهليوسنتريك على الجيوسنتريك كحقيقة وجودية تأسيسا على السهولة الرياضية لا غير!)! نعم قد نرجح بها وصفا رياضيا على غيره لنفس الواقع المحسوس، على أساس أن الأنموذج الأيسر رياضيا أحسن من جهة الفاعلية والسهولة والعملية عند التطبيق لا أكثر Instrumental Usefulness، أما الترجيح بين الفرضيات التفسيرية مطلقة التغييب باستعمالها فباطل لا يصح (منهجيا)!

ومع أن الفيزيائيين لا يملكون معيارا صحيحا عقلا لرد نظرية الدكتور مصطفى عبد القادر وإبطال أنطولوجياه التقعرية العجيبة تلك [134]، إلا أننا نردها لمخالفة ما عليه إجماع المسلمين، بل وما هو معلوم بالاضطرار من دين الله تعالى من كون السماء فوق الأرض مقببة من حولها لا محتواة في

بطنها! كما أننا ننهى الطبائعيين المسلمين عن تكلف مثلها لأيما سبب كان! ولو أن الفيزيائيين الغربيين عرفوا حدودهم من الابتداء ولم يتجاوزها في النمذجة والتنظير، لما تلبسوا بذلك الضياع والتكافؤ الدلالي الذي لا مخرج لهم منه كما أطلنا النفس في بيانه في الباب الثاني من هذا الكتاب، والله المستعان!

فأما فيما يتعلق بالتعريفات الكلية، فإن صاحب نظرية الفتيت يحتاج إلى أن يبين تعريف هذا "الفتيت" نفسه، ويبين ما حقيقته التي يتوقع معها أن تكون له تلك الخصائص التي زعمها له، وهو ما ينبغي أن يلجئه عند المحاججة لبيان مستنده القياسي في ذلك التعريف والتوصيف. وأقول ينبغي لأن هذا ليس ما هو جار في أكاديميات الطبيعيين عند التعامل مع أمثال تلك النظريات! لا يقال لصاحبها أفصح لنا عن مستندك القياسي، على أي نوع من أنواع الموجودات الواقعة تحت الحس المباشر قست أنت ذلك الكيان الوجودي الغيبي (غيبا نسبيا أو مطلقا) وألحقته به، وجوزت أن يكون موصوفا بما ذكرت من قدرة على "امتصاص الأشعة"، و"تحويلها" إلى "قوة جاذبة"؟ على أي أساس جعلت حقيقة هذا كحقيقة ذاك، وكيف هذا ككيف ذاك؟ ما معنى "امتصاص الأشعة" وما نظيره في الحس عندك؟ وما معنى "القوة الجاذبة" التي تتحول إليها تلك الأشعة، وكيف يكون ذلك فيما شاهدته أنت من نظائر وأشباه؟ كل أحد يمكنه أن يقيس أي مغيب على أي مشاهد، ثم يقول بأقيسة أخرى إضافية: "إن هذا ما نتوقع أن نراه في عالم الشهادة لو صح ما افترضته من موجودات وأحوال مغيبة"، فأين العلم في هذا وأين المعرفة؟! إن لم يكن لتعريفاتك وتوصيفاتك ذلك المستند من مبدأ الافتراض نفسه، فلن تزيد فرضياتك على أن تكون ضربا من التخمين المحض!

ولكن إن كان من المتصور في هذا النمط من التنظير (افتراض صفة مخصوصة لبناء نوع مخصوص من أنواع الموجودات الواقعة تحت الحس المراد تفسير أحوالها بالقياس على الأشباه والنظائر) أن يكون لتعريفاته مستند قياسي مقبول، في حدود موضوع القياس والنظر، بالنظر إلى كون المغيبات الوجودية المفترضة في بناء النظرية يصح في العقل أن تقع تحت الحس في يوم من الأيام، فإن ذلك غير متصور في النمط الثاني من أنماط التنظير.

فلابد أن ترى في نمط "الفاشوش" هذا من التعريفات ما يفسد على العقلاء عقولهم وعلى أهل اللسان لسانهم، على غرار ألاعيب الفلاسفة الميتافزيقيين، كما أفسد أرسطو معنى لفظة "حركة" ولفظة "صورة" ونحوهما، وكما أفسد نيوتن معنى لفظة "فراغ" Space وكما أفسد

أينشتاين معنى هذه اللفظة نفسها إفسادا جديدا، مع إفساده معنى لفظة زمان كذلك Time، وهكذا! فبدلا من أن يجعل للفظ المستعمل في فرضيات النظرية الوجودية تعريف كلي يخصص بعض ألفاظ اللغة لينزل إطلاقها اللفظي الذي يشترك فيه مع غيره، على نوع مخصوص من أنواع الأفراد المشتركة فيه، فإنك ترى أصحاب هذا النمط من التنظير يهجمون على المعنى المطلق للفظة المستعملة في فرضياتهم الوجودية ليجعلوه اسما لمسمى معين في الخارج، سواء كان ذلك المسمى عينا أو نوعا من أنواع الموجودات أو كان صنفا من أصناف الحوادث والكيفيات وصفات الموجودات المتعينة في الخارج! وهو ما يؤدي بهم إلى نسف وإهدار الاشتراك والتواطؤ المعنوي بين تلك الأنواع التي فرضوها في قياسهم الوجودي، وغيرها من أنواع الموجودات التي تجيز اللغة (بل قد توجب) اشتراكها في تلك المعاني التي تناولوها بالتعريف الميتافزيقي، بما يفسد العقل واللسان جميعا! والسبب في ذلك أن أصحاب هذا النوع من النظريات، يبدؤون بتقرير عنصر غيبي كوني Universal Un-observable Element يتكون منه كل شيء في العالم بزعمهم، ثم يؤسسون تفسير تلك الظاهرة وغيرها من الظواهر المحسوسة بالبناء عليه! وهذا ما يوقعهم في تعريفات وحدود تفسد على العقلاء المعاني الأولية المطلقة في أذهانهم لكثير من ألفاظ اللغة، ويضطرهم إلى تغيير تلك المعاني بالكلية، وحملها تعنتا وتحكما على أقيستهم وتصوراتهم حتى لا يحصل من الاشتراك في معناها ما يخرم لهم نظرياتهم!

فمثلا، عندما نقول "جسيم" في نظرية الفتيت، فإننا لا نمنع من دخول أنواع أخرى غير هذا النوع المحدد الذي نفترضه في تفسير الظاهرة المشاهدة تحت اسم "الجسيم" عند أهل اللغة، فيبقى إطلاق هذا اللفظ في اللغة كما هو، ويبقى الاصطلاح المضروب له الحد والتعريف مخصصا لذلك الإطلاق كما هي طريقة العقلاء من أهل الصناعات في ضرب الاصطلاحات الصناعية. ولا تضار النظرية بدخول أنواع أخرى من الموجودات في معنى "الجسيم" بالاشتراك والتواطؤ، أي بخلاف النوع المحدد الذي يعبر عنه بتلك اللفظة (اصطلاحا) في إطار النظرية. أما عندما نقول إن لفظة "جسم" إنما تعني (كما قد تجد في تعريفات النمط الثاني): "كل كيان وجودي مركب من مادة الفاشوش المتكاثفة على نحو معين والمتصورة على صورة مخصوصة"، على أساس أن النظرية تتناول كل ما يقال له "جسم" في الواقع الخارجي، فإن هذا ينزع لفظة "جسم" نفسها من إطلاقها المعنوي عند أهل اللسان، ليجعلها مرهونة بحقيقة معينة وصفة معينة لبعض الأعيان الداخلة في معناها في الخارج، يعممها الفيلسوف بالقياس الكوني المتنطع [135] ليجعلها هي حقيقة كل موصوف بتلك الصفة. فكأنما يقول القائل: ليس الجسم إلا

الجسم الموصوف بكذا وكذا! وهذا تناقض إذ يسوي بين المطلق والمقيد كما ترى، فيخرج كل جسم موصوف بغير هذا الوصف من مسمى الجسم، بل وينفي وجوده بالكلية، ثم ينسب عامة العقلاء من أهل اللسان إلى الغلط كلما أطلقوا هذا اللفظ (الذي هو في الأصل مطلق غير مقيد بوصف مخصوص أو هيئة مخصوصة) على غير النوع الذي تكلف هو تعميم كيفيته في نظريته تعسفا وتحكما ليجعلها هي حقيقة كل ما يقال له في اللغة "جسم"!

ولمزيد من البيان نقول إن طريقة أهل الصناعات المعرفية النافعة في الاصطلاح، تقيد الاستعمال اللغوي للفظة ما، بصفة مخصوصة من صفات الأنواع الداخلة لغة تحت الإطلاق المعنوي لتلك اللفظة، من غير أن تلغي أو تهدر الصفات والوجوه الأخرى التي يدخل بها غير ذلك النوع في مطلق معنى اللفظة لغة، أي أن القيد يكون قيدا صناعيا اصطلاحيا يفرق بين الحقيقة اللغوية المطلقة والحقيقة العرفية أو الصناعية المقيدة لذلك الإطلاق، خلافا لطريقة هؤلاء الفلاسفة، التي يوضع فيها التعريف الصناعي ليصبح هو حقيقة اللفظة في اللغة، التي يهدر معها كل استعمال مغاير لتلك اللفظة في ألسنة الناس، ويتهم أصحابه بالجهل وخفة العقل إذ يدخلون في المعنى ما أصبح "العلم الحديث" دالا على عدم جواز إدخاله فيه بزعمهم! فالاصطلاح المقبول عند أصحاب الصناعات، إنما هو ذاك الاستعمال الذي لا تنزل فيه الحقيقة العرفية أو الصناعية منزلة الحقيقة اللغوية، على أساس من دعوى ميتافزيقية كلية فاحشة مفادها أنه لا يصح أن يوجد في الخارج عين توصف بهذا المعنى إلا أن تكون حقيقتها على نحو كذا وكذا (مما ضربوه في تعاريفهم ونظرياتهم من أقيسة كلية)! فإن هذا المسلك حقيقته تبديل الاستعمال اللغوي نفسه، وإزهاق الإطلاق المعنوي الذي تتفاوت حقائق الأعيان الموصوفة به في الخارج، ليصبح الاستعمال مقصورا على كيفية وحقيقة مخصوصة (صفة إضافية للموصوف باللفظ) ما كان العقلاء ليقيدوه بها قبل ضرب ذلك التعريف عند صاحب النظرية!

فعندما نقول – مثلا – إن السنة في اصطلاح الفقهاء هي كل عمل يثاب فاعله ولا يأثم تاركه، فهذا وصف إضافي مخصوص عند الفقهاء يناسب أغراضهم الصناعية في التفريق بين أنواع الأعمال التعبدية فيما يترتب عليها من الثمرة يوم القيامة، يقيد به المعنى اللغوي المطلق للفظة "سنة"، ألا وهو الطريقة المسلوكة. وأقول وصف إضافي لأنه يخص حقيقة نوع معين من الأنواع التي يقال لها "سنة" في اللغة، والحقيقة أو الكيفية، صفة زائدة على المعنى المطلق للفظة. فالطرق المسلوكة في الشرع فضلا عن غيره تتعدد أنواعها، لكن للمصلحة الصناعية، اقتصر الفقهاء من الطرق المسلوكة

عامة، ومن الطرق المسلوكة في الشرع خاصة، عند استعمال لفظة "سنة" فيما اصطلحوا عليه، على هذا النوع الذي حقيقته كما وصفنا. وعند علماء التوحيد والعقيدة، تجد أن السنة لها معنً أخص من المعنى اللغوي، ولكنه يصف مسلكا معينا في الاعتقاد القلبي والمنهج العملي، فليس هو من هذه الجهة كلام على ما يثاب فاعله ويأثم تاركه من مسالك العمل في الشرع، وإنما هو كلام على أصول الملة التي لا يترك منها المسلم شيئا إلا فارق الجماعة، ولا تجتمع في مسلم إلا كان من أهل السنة والجماعة. وعند الأصوليين تطلق لفظة السنة كقسيم للكتاب على أنها المصدر الثاني من مصادر التشريع في دين الإسلام بعد القرآن، قال ابن الأثير رحمه الله: "إذا أطلقت السنة في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي - صلى الله عليه وسلم - ونهى عنه وندب إليه قولا وفعلا مما لم ينطق به الكتاب العزيز". فقوله "إذا أطلقت" أي إذا أطلقت عند الأصوليين. فهذه الاستعمالات الاصطلاحية كلها إنما تخصص كل واحدة منها المعنى اللغوي المطلق للفظة "سنة"، بوصف أنواع معينة من الطرق والمسالك الشرعية ينطلق الاستعمال إليها عند أصحاب كل صناعة شرعية بحسبها، من غير أن يمنع بعضها اشتراك البعض الآخر في معنى لفظة "سنة" في اللغة، ولا اشتراك غيرها من الأنواع التي تجيز اللغة دخولها في المعنى المطلق للفظة "سنة"، سواء كانت شرعية أو غير شرعية. وفي الحديث "ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها" الحديث.

أما إذا نظرت إلى تعريف بعض المتكلمين للفظة "جسم"، مثلا، إذ يقولون: "الجسم هو كل مؤلف مركب يقبل الانقسام"، فعند التدبر ترى أن هذا الاستعمال ليس اصطلاحا صناعيا على المعنى الذي مثلنا له آنفا، وإنما هو تحكم قياسي في المعنى المطلق للفظة "جسم" في اللغة، يخرج منه كل ما لا يصح عليه ذلك القيد المذكور من أنواع الموجودات، وهو قيد مبناه على نظرية ميتافزيقية كلية تقسم أنواع الموجودات في الواقع بالقياس الكوني إلى "موجودات مركبة قابلة للانقسام" و"موجودات غير مركبة" أو "غير قابلة للانقسام"، فتجعل لفظة "جسم" مقصورة عند الاستعمال على النوع الأول من الموجودات دون الثاني! مع أننا إن أردنا بالانقسام أن يكون الشيء موصوفا بأن له أقساما يوصف كل قسم منها بصفة ذاتية مغايرة للقسم الآخر، فهذا لا يجيز العقل تخلفه عن أي موجود في الخارج، فيقال إن له قسما بعيدا (عن القائل) وقسما قريبا منه مثلا، أو إن له قسما أعلى وقسما أسفل، أو إن له قسما في جهة كذا وقسما في الجهة المقابلة، أو إن له قسما يجري عليه معنى الوجه، وقسما يجري عليه معنى القدم أو الساق، وقسما يجري عليه معنى اليد .. إلخ! فهي كلها أقسام متغايرة يوصف الشيء (ذاتيا) بكونها مجتمعة فيه! فإذا كان العقل لا يجيز تخلف

مبدأ الانقسام بهذا المعنى عن كل موجود في الخارج وجودا حقيقيا غير متوهم، فإذن يصبح كل موجود في الخارج "جسما"، ولا يكون في الواقع شيء يخرج عن ذلك المعنى أصلا! أما إن كان المقصود بقابلية الانقسام، قابلية أجزاء الشيء لأن تفك عن بعضها البعض، وكان المقصود بمركب أنه قد ركب من أجزاء بعدما كانت تلك الأجزاء منفكة، فنقول إن العقل لا يمنع من أن يوجد في الخارج شيء يدخل في مطلق معنى الجسم (لغة) من غير أن يكون مركبا من أجزاء كانت منفصلة من قبل ثم ركبت، فهي تقبل التفكك والانحلال!

وسواء على الوجه الأول أو الثاني (على أيما وجه حملت المراد بقولهم "مركب" أو "قابل للانقسام"، فإن هذا النوع من التعريفات والحدود إنما يوضع ليكون قيدا على العقل وعلى اللسان عند استعمال لفظة "جسم" كما ترى، بما يلجئ أهل اللسان لما لا يلزمهم اللجوء إليه من تعلم نظريات القوم، حتى يصح منهم إنزال معنى الجسم في اللغة على كل موجود يدخل تحته في الخارج! فليس هذا تخصيصا اصطلاحيا صناعيا لبعض الأنواع الداخلة في مطلق معنى "الجسم"، مع بقاء الإطلاق على إطلاقه، وإنما هو تقييد لمطلق معنى لفظة "جسم" في العقل واللغة! فقارن إن شئت بين هذا المسلك الميتافزيقي في وضع المصطلحات، ومسلك الأطباء – مثلا - عندما يستعملون لفظة "جسم" في العبارة عن صورة الإنسان بكليتها! فإن هؤلاء لم يضعوا تنظيرا ميتافزيقيا كونيا يقيد إطلاق لفظة "جسم" في العقول والألسن بتعريفهم الصناعي المستمد من ذلك التنظير، وإنما تواضعوا على استعمال اللفظة في العبارة عن نوع مخصوص من الأنواع المشتركة في إطلاقها اللغوي والذهني التي لا يعنيهم حصرها ولا بيان حقيقتها بيانا كونيا شاملا على طريقة الفلاسفة في هذا النوع من النظريات (الذي يصطلح عليه عندهم بالتنظير الميتافزيقي)، وإنما يريدون الاشتغال بالكلام على نوع مخصوص من أنواع الموجودات التي ينطلق عليها معنى "الجسم" في اللغة!

فتأمل الفرق بين الطريقتين فإنه عزيز! وبفهمه يتضح لك السبب في تلبس الفلاسفة والمتكلمين أصحاب هذا الصنف من النظريات والتعاريف بالتشبيه والتعطيل، وفي تلبسهم بتكافؤ الأدلة، وفي تلبسهم بتعاريف وحدود معجمية في قواميسهم ومعاجمهم تشرح اللفظ القريب بما هو أبعد منه عن الذهن بفراسخ! فعندما توضع نظرية فلسفية كلية بشأن حقيقة العالم وبنائه (طبيعية أو ميتافزيقية أو هندسية) يقال على أثرها إن المكان (بإطلاق) إنما هو الحيز الذي يحتوي الجواهر والأعراض (التي هي بنية العالم وتركيبه بكليته على بعض النظريات)، ويجعل الزمان بمعنى تتابع الحوادث المتغيرة

على تلك الجواهر، فلا عجب من أن يقول من سبق منه اعتناق هذه النظرية وتعاريفها ومفاهيمها الكلية، إن الباري جل وعلا لا يجوز السؤال عنه بأين ولا بمتى! فقد بدأ بالتنطع على غيب العالم وحقيقة العالم بكليته بالقياس، يتكلف تصور ووصف تلك الحقيقة التي لا قبل له بها ولا مدخل له إلى العلم بها من طريقه، فاضطره ذلك الصنيع إلى تحريف معاني كثير من ألفاظ اللغة حتى لا تستعمل إلا على النحو الذي يخدم ذلك القياس الكلي الذي جاء به وزينته له نفسه! فلما فعل ذلك، أخذ يتأمل في مقتضيات تلك المعاني التي فرضها على ألسنة الناس فرضا، فيوجب من أعيان الموجودات وأنواعها وصفاتها وأحوالها ما يوافق تلك المعاني، ويمنع من الموجودات وأنواعها وصفاتها وأحوالها ما يخالفها، حتى لا يتهم بالتناقض! فلما وقف على صفات الله الثابتة في الكتاب والسنة، التزم بتعطيل أو تأويل كل صفة تدخل في تلك المعاني التي أحدثها في توصيف العالم وما فيه، بدعوى التنزيه والفرار من تمثيل الباري بمخلوقاته! فهو لما وقع في التمثيل على أثر نظريته الفاسدة وتعاريفه المفسدة للعقل واللسان جميعا، فر منه بالتعطيل، كما أحسن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في بيان ذلك عندهم!

وقد بسطنا الكلام في هذا الكتاب في غير هذا الموضع على بيان أوجه إفساد العقل واللغة في تلك الطريقة في التنظير ووضع التعاريف والحدود الميتافزيقية فلا داعي للإطالة في هذه المسألة، وإنما أردنا بهذا المثال بيان منبت هذا الفساد العريض عند الفلاسفة الغربيين في تأسيس الأكاديمية اليونانية القديمة، عندما رفع القوم عقيرتهم بمجاوزة حدودهم البشرية، يخترمون الغيب بالوهم والخرف رجاء الإتيان بدعاوى نظرية "طبيعية" بشأن أصل هذا العالم ونشأته والعنصر الأولي الذي يتركب منه كل شيء فيه، يصبح الواحد فيهم بها إماما لأهل العلوم والمعارف كافة، فلا يكون العلم علما حتى يقوم على نظريته وطريقته! فليست الآفة قاصرة على تعذر أو امتناع الترجيح بالمشاهدات بين النظريات وحسب، وإنما تتجاوز ذلك في بعض أنواع نظريات الطبيعيين إلى تفكيك مفردات اللغة نفسها وإزاحتها عن معانيها التي لا يجد العاقل نفسه محتاجا لأن يبحث عن تفسير لها أو شرح بألفاظ أقرب إلى ذهنه منها!

وأما نظرية المنفاخ، فمن الواضح أنها تفتقر إلى تعريفات أخرى من نظريات أخرى كتعريف الطاقة الكونية والانبعاث الآني والمستوى تحتالذري، إلى جانب مسلمتي الاستمرارية أو الاطراد الكوني المطلق والتساوي الكوني المطلق، يقوم عليها التصور الكوزمولوجي الذي جاء به صاحب النظرية! ولكن أرجو أن القارئ الكريم قد انتبه الآن إلى الفارق بين نوع

نظرية الفتيت ونوع نظرية الفاشوش في كونهما تنتميان بالضرورة إلى نظامين نظريين أو نمطين Paradigms مختلفين اختلافا جوهريا، فلا يمكن أن تنبني هذه وتلك على أصل واحد. وكذلك نظرية المنفاخ لا تقوم على أصل مشترك أو تعريفات مشتركة مع أي من النظريتين. فهي وإن كانت تقوم على تصور ذري Atomist للعالم الخارجي (خلافا لتصور المكون المتصل الهيولا في "الفاشوش")، إلا أنه يختلف اختلافا جذريا عن التصور الذري المحرر في نظرية الفتيت. فهي تستصحب ميتافزيقا ذرية مفادها أن الكون كله من أوله إلى آخره لابد أنه يتكون (في كل جزء منه) من ذرات، وتلك الذرات لها بنية تحتذرية Subatomic تسمح بأن ينتشر فيها كيان وجودي يسمى "بالطاقة" على نحو مخصوص، ليملأ جميع أرجاء العالم بصورة آنية! أما القياس الذري في نظرية الفتيت فلا يزيد على افتراض أن يكون الجسم محل البحث مكونا من جسيمات دقيقة لها صفات معينة، وهو ما لا يقتضي ولا يلزم أن يستصحب له اعتقاد تركب جميع أجزاء العالم وموجوداته من ذرات دقيقة!

لكن في جميع الأحوال، فإن نظرية المنفاخ تشبه نظرية الفتيت في كونها لا تعاني مما تعاني منه نظرية الفاشوش من كون تعريفاتها وحدودها الكلية مفسدة للاستعمال اللغوي، مفضية إلى فساد العقل نفسه!

وأما فيما يتعلق بالتعبير الرياضي، فعندنا في نظرية الفتيت، تصور وجودي مفاده أن الجسم محل البحث مركب من جسيمات دقيقة متساوية في الهيئة والخصائص الطبيعية، كما أنها متساوية في المسافات الفاصلة فيما بينها. والفرض التفسيري مفاده أن تلك المسافات تظل متساوية فيما بين الجسيمات كلها عند التعرض لشعاع الضوء، وأنها كلها تنكمش بنفس النسبة. وبناء على ذلك الفرض، استجيز وضع معادلتين، المعادلة على الصيغة (1) التي تفيد بحساب قيمة سميت بالرمز S وهي نسبة تغير المسافة الفاصلة بين كل جسيمين في تركيب الجسم في الثانية الواحدة. فإن كانت القيمة تساوي S = 0.5 /Sec مثلا فإن هذا يعني أن المسافة الفاصلة بين كل جسيمين قد تضاءلت إلى نصف ما كانت عليه عند بداية التعرض، في الثانية الواحدة. فكيف أمكن التوصل إلى ذلك المقدار للتغير في مسافة لا يبصرها الناظر؟ أمكن ذلك بالتأسيس على فرض أنطولوجي (افتراض Hypothesis) مفاده أن المسافات الفاصلة بين كل جسيم والذي يليه، متساوية في جميع أجزاء الجسم محل البحث. فإذن يصبح التغير النسبي في طول أو عرض الجسم بكليته (امتداد الجسم في أي جهة)، مساويا للتغير النسبي في تلك المسافة الذرية نفسها.

فبناء على هذا الفرض، جاز التسوية بين الصيغتين الرياضيتين (1) و(’1)، وأصبح بوسع صاحب النظرية أن يطلق دعوى وصفية رياضية بشأن ذلك الجسيم المفترض الذي لم يبصره بعينيه ولا يدري على وجه الجزم هل يوجد حقا أم لا، وهل يصح وصفه – إن وجد – بهذه الصفات التي افترضها هو افتراضا أم لا! ولا شك أنه سواء على الصيغة (1) أو الأخرى، فإن الظاهرة الواقعة تحت الحس المباشر بلا تأويل (التغير المشاهد في حجم الجسم تحت تأثير الضوء) قد وصفت وصفا رياضيا يعين من يستعمله على التنبؤ بما سيكون عليه حال الجسم بعد مدة معينة من الزمن. ومع ذلك فالصيغة (1) تحتوي كما ترى على موجود خارجي متوهم لا ندري هل يوجد حقا أم لا! أي أن المعادلة قد تصف كيانا وجوديا خرافيا لا حقيقة له، ومع ذلك يكون لها ارتباط بالواقع المحسوس لا تخطئه العين، بل وينتفع به الباحثون في تتبع الظاهرة المرصودة والتنبؤ بها، فلا تلازم بين القضيتين (قضية صحة جميع الدعاوى الوجودية التي تشتمل عليها المعادلات الرياضية من جانب، وقضية نفع تلك المعادلات نفسها في تتبع الظاهرة المحسوسة محل البحث والنمذجة)! وهذه مسألة مهمة للغاية، نراه من الضروري في ظل ذلك الغرق في الرياضيات البحتة الذي ابتلي به الفيزيائيون من بعد أينشتاين، أن نقررها ونبينها بيانا يقربها إلى أذهان المشتغلين بتلك القضايا من المسلمين. فما أكثر ما ترى أحدهم يستنكر عليك اعتراضك على فلسفة النسبية (مثلا) معتضدا في استنكاره إلى حقيقة أن معادلاتها قد ثبت أنها تصف الواقع وصفا دقيقا! فيقال لهذا المعترض: لا تلازم! فالمعادلة الرياضية الواحدة قد تشتمل على معان وعلاقات غير واقعة تحت الحس والمشاهدة، مع كونها متوافقة تمام التوافق – من خلال جملة من الفرضيات الأنطولوجية عند صاحب النظرية – مع الظاهرة الطبيعية محل التوصيف. فلا يلزم من مجرد التوافق النظري صحة تلك الفرضيات!

ويتضح لك ما نرمي إليه بعدم التلازم أو انفكاك الجهة بين صحة الدعاوى الأنطولوجية عند صاحب النظرية، وموافقة المعادلات الرياضية للواقع المنظور، بالتأمل في معادلات النظريتين الأخريين، المعادلتين (2) و(’2) والمعادلة (3)! فإن هذه المعادلات كلها تصف نفس الظاهرة المحسوسة التي تصفها المعادلتان (1) و(’1)، ولكن مع فوارق أنطولوجية ظاهرة! بل إنك إن كان بوسعك الانتقال من المعادلة (’1) إلى المعادلة (1) بالتطبيق الرياضي، فإنه ليس بوسعك الانتقال من المعادلة (’1) إلى المعادلة (2) أو (’2)! وأعني بالانتقال هنا: أن تستعمل هذه تارة وهذه تارة في نفس الإطار النظري الكلي أو التصور الوجودي الكلي للعالم الخارجي. بل لا مفر من أن تحل إحدى النظريتين محل الأخرى Superseding Theory!

وبيان ذلك أن يقال إن المعادلة (2) تقوم على افتراض كيان وجودي غيبي تفسيري (الفاشوش) لا علاقة له بالكيان الوجودي التفسيري الذي قامت عليه نظرية التفيت. فلا يصح أن يقال عند أصحاب نظرية الفتيت، إن نسبة التغير في المسافة الفاصلة بين جسيمات التفيت المزعومة تتغير بتغير محتوى الفاشوش المزعوم في الجسم، ولا العكس، كما لم نر يوما من الفيزيائيين المعاصرين من يحاول الجمع بين نظرية الأثير اللورنزية – مثلا – ونظرية الزمكان الأينشتاينية في النسبية العامة من ناحية التصور الأنطولوجي! ولا شك أن هذا المثال الذي نضربه بهاتين النظريتين الخياليتين، في توصيف تلك الظاهرة الخيالية المحضة، لا يستوي بالعلاقة بين النظريتين المذكورتين في توصيف العلاقة بين سرعة الضوء والأجسام التي تمر بمحاذاتها، من حيث عمق الخلفية الفلسفية والتراكم التنظيري الذي انشحن به كل من البارادايمين المتنافسين في كل حالة (بارادايم الأثير وبارادايم الزمكان)، ولكن القصد هنا بين أنه حتى مع هذه "السطحية" في بناء هذا المثال البسيط الذي نضربه، فإنه من الممتنع أن يظهر من يروم الجمع بين النظريتين (الفتيت والفاشوش)، فكيف والحال أعمق غورا من هذا، إذ تجد خلف كل نظرية من النظريتين من طبقات التأويل في المحسوس والصياغة الرياضية المتقدمة ما قد يمضي الباحث في تلك المسألة سنوات طويلة من عمره في تعلمه واكتسابه، فلا يملك إلا أن يغرق في إشكاليات أصحابه وأسئلتهم في تفاصيل ذلك البناء الضخم، ينافس أقرانه في محاولة التوصل إلى أجوبتها بناء على ما تشبعوا به جميعا من لبنات ذلك البناء؟! لا شك أن الأمر في ذلك أبعد وأعظم امتناعا! ولهذا قال فيلسوف العلم ومؤرخه الأمريكي "توماس كيون" فيما اشتهرت نسبته إليه من النقولات ما معناه أنك لن تجد في تاريخ العلم الطبيعي ثورة نظرية تزيل البارادايم القائم بالكلية وتأتي بغيره في محله، إلا تقوم على أيدي عباقرة صغار السن غالبا، أو حدثاء عهد بالصنعة الطبيعية نفسها! والسبب في ذلك بحسبه أن من شابت رؤوسهم وانحنت ظهورهم في تلك العلوم، وعلا نجمهم في سماء أكاديمياتها وثقلت درجاتهم العلمية وكثر تلامذتهم الذين يتابعونهم على البارادايم القائم، هؤلاء يبعد أن ترى عند أحدهم القدرة على "التفكير خارج الصندوق"، كما يقال، أو الجرأة على تحدي الأصول الأولى لذلك التراث النظري الذي تسود به بين الناس.

ليس هذا محل الاستطراد في مسائل سوسيولوجيا الأكاديمية الطبيعية فلن نطيل في بحث تلك المسألة ولن ننتصر لها، وإنما المقصود بيان أن النظريتين (الفتيت والفاشوش) وإن كانت معادلاتهما تصفان الظاهرة نفسها، إلا أن الجمع بينهما متعذر. ولعلك تلمس – أيها القارئ الكريم – كيف أن المعادلة (2) لا تفيد أصحاب نظرية الفاشوش بشيء ملموس يمكنهم به

أن يقدروا قيمة عددية لمحتوى الفاشوش المزعوم أو لتغيره داخل الجسم، حتى يتأولوا عددا من المشاهدات الأخرى، أو يستندوا إلى نظريات أخرى تجري على نفس فرضية الفاشوش هذه، حتى يستقيم لهم التوصل إلى تقدير قيمة الثابت في المعادلة (2)، والثابت في المعادلة (’2). فلنفرض مثلا أن باحثا من باحثي ذلك العالم الافتراضي قد توصل إلى طريقة لحساب محتوى الفاشوش في أي جسم، بالنظر إلى ظاهرة أخرى مشاهدة في ذلك العالم تناظر ما نسميه نحن بالحرارة، فوضع قيمة فيزيائية لكمية الفاشوش جعلها تقاس بالمقدار "هنس مكعب فندن" H^3F حيث الهنس H هو وحدة معيارية Standard Unit لقياس الأطوال عندهم، والفندن وحدة معيارية لقياس درجات تلك الظاهرة المشابهة للحرارة. فبناء على ذلك "القانون"، يصبح بالوسع وضع مقدار عددي لكمية الفاشوش في أي جسم، بقياس درجة حرارته وحجمه. فإذا طبق ذلك القانون على الجسم محل البحث، أمكن التوصل إلى وضع قيمة عددية للثابتين المذكورين، بقياس محتوى الفاشوش قبل التعرض وبعده مباشرة. ولا يخفى على القارئ الكريم أن تفسير الظاهرة المسماة بالحرارة بزيادة محتوى الفاشوش في أي جسم، هو تفسير مستمد من بارادايم الفاشوش، فلا محل لذلك القانون عند أصحاب بارادايم الفتيت أصلا، وإنما تجد عندهم بالضرورة تفسيرا آخر لظاهرة الحرارة.

وأما نظرية المنفاخ العظيم، فعند التأمل تجد أن المتغير في المعادلة (3) يقيس مقلوب النسبة التي يقيسها المتغير S في المعادلة (1)! أي أنه يمكن لأصحاب نظرية المنفاخ أن يستعينوا بالمعادلة (‘1)، من غير أن يلتزموا بمحتواها الأنطولوجي، من أجل حساب قيمة الثابت وذلك بأن يكتبوها على النحو التالي:

فكأنها هي نفس المعادلة، مع اختلاف المفاهيم الوجودية التي تعبر عنها متغيراتها. ولهذا استطاع أينشتاين أن يستعمل تحويلات لورنتز Lorentz Transformation المستعارة من بارادايم الأثير اللورنتزي، ليدخلها في إطار نسبيته الخاصة، مع تعديل المفاهيم الوجودية لمتغيرات المعادلة! ولهذا أسس نسبيته العامة على قانون الجاذبية النيوتوني، مع إدخال دعوى ثبات سرعة الضوء وقياس العامل الغيبي المتسبب في ظاهرة الجاذبية على الأيطح المنحنية كما وصفتها جيومتري ريمان، ومن ثم لاتوصل لاستنباط معادلات المجال Field Equations في النسبية العامة استنباطا لاخطيا. ولهذا لم يزل الفيزيائيون يجيزون استعمال معادلات نيوتن ومعادلات المجال تبادليا، ويجدون التطبيق مفضيا لنفس النتائج في الأعم الأغلب، على

الرغم من اختلاف البارادايم الأنطولوجي الكلي والتصور الوجودي الذي تقوم عليه هذه وتلك اختلافا عظيما!

فلا ينتهضن معترض علينا في نقدنا النسبية الخاصة – مثلا - بمثل قولهم: "لولا صحة نظرية النسبية الخاصة ما استطعنا أن نستعمل الأقمار الصناعية وتكنولوجيا الجي بي إس وغير ذلك من نظم تقنية ذات صلة"! فجواب ذلك أن يقال: ليست صحة النسبية هي السبب في نجاح تلك التقنيات المذكورة، وإنما هو اعتماد تلك التقنيات على معادلات رياضية تصف القدر المشاهد من الواقع وصفا صحيحا، بصرف النظر عن حمولتها الأنطولوجية والبارادايم الوجودي الذي تستمد منه مفاهيم المتغيرات الرياضية فيها! أي أنك أيها المعترض لو كان البارادايم السائد اليوم هو نظرية الأثير، ولو قدرنا أن ألبرت أينشتاين لم يخلق أصلا ولم توضع نظرية النسبية في يوم من الأيام، لكنت اليوم تعزو تلك الإنجازات التكنولوجية نفسها إلى نظرية الأثير بنفس الحزم والحماسة، فتأمل!

والحاصل من هذا التحليل الموجز أن الواقع الوجودي نفسه قد يعبر عنه بأكثر من تعبير رياضي واحد، كلها تتفق في توصيف القدر المحسوس منه، وتمد الباحث بآلة نظرية دقيقة للتنبؤ به، وبعضها قد يبدو أنسب لمقياس معين من مقاييس التطبيق العملي (كالفارق بين معادلات أينشتاين ومعادلات نيوتن في نفس الأمر)، وقد تجد في المقابل أن التعبير الرياضي الواحد يصح استعماله هو نفسه في التنبؤ بالواقع المحسوس، وإن تغير التصور الوجودي لمتغيرات ذلك التعبير تغيرا جذريا (كما في معادلات لورينتز)، وسواء هذا أو ذاك، فالمرجح الصارم مفقود عند التجريبيين كما بات متعينا عليهم أن يعترفوا به، لأن الاختلاف بين النظريات والتصورات المعرفية المتباينة ليس اختلافا دقيقا في بعض الكيانات الوجودية المغيبة تغييبا نسبيا التي قد نرجو أن نشهدها بأعيننا غدا فتثبت نظرية وتبطل الأخرى بدليل حسي صريح لا مدخل فيه للتأويل، ولا معارض له ولا مدفع، وإنما هو اختلاف في مفاهيم كلية وتعاريف أساسية (كاختلاف نظرية نيوتن عن نظرية أينشتاين واختلاف أينشتاين عن لورينتز) يعتنق أصحابها تصورات وجودية قد تمضي العقود الطويلة بل القرون المتتابعة دون أن يظهر في الحس ما يثبتها إثباتا صارما أو ينفيها! بل وقد تكون – عند التحقيق والتأمل – مشحونة بالمغالطات العقلية كما في أنطولوجيا النسبيتين الخاصة والعامة عند أينشتاين، ومع ذلك يمضي التطبيق العملي لمعادلاتها والاستدلال الأكاديمي بتأويل المشاهدات على صحتها كالقطار الذي لا يقف أمامه شيء إلا دهسه!

ولنا في الأخير أن نتساءل: أي شيء يضير الفيزيائيين إن اكتفوا بتوصيف العلاقة المحسوسة بين حال الجسم وبين مدة التعرض المباشر لضوء القمر، توصيفا صريحا خاليا من الافتراض الوجودي لشيء غيبي يتركب منه الجسم أو لوصف كلي يوصف به الواقع الخارجي كله بالنسبة إلى الجسم؟ لا شك أن المعادلة إذن سيكون النفع فيها سالما من الرجم بالغيب والرمي في عماية! ولكن لا يريد الفيلسوف الطبيعي أن يكون غاية عمله هو توصيف الواقع المحسوس كما هو حتى ينتفع به الناس انتفاعا عمليا تطبيقيا وتنتهي مهمته عند ذلك! وإنما يريد أن يكون بناؤه النظري بناء عميق الغور، يغطي الواقع الخارجي بكليته، فلا يترك نوعا من أنواع الموجودات والأسباب الوجودية للحوادث إلا تناوله بالتنظير إثباتا أو نفيا! يريد أن تكون مفاتح الغيب بيده، ويكون العلم بما في الغيب مقصورا طريقه عليه وعلى بضاعته، فتأمل!

موضوعات المجلد

Notes

[←1]

وإن كان بعض من ذكرنا قد ثبت في كتبه التأثر بميتافزيقا اليونان في التعميم الكوني العريض لما بين أيديهم من قوانين استقرائية لتشمل عموم المكان والزمان بلا حد ولا قيد. ولكنهم مع ذلك وبالنظر إلى تطبيقاتهم ونظرياتهم، نراهم ينبذون ميتافزيقا أرسطو وتصوراته الكونية في الغيبيات المحضة وما كان على طريقتها، ولا يرون فيها طريقا لإفادة العلم والمعرفة، ولا يرونها (إجمالا) جارية على ما استقر عليه اعتقاد المسلمين.

[←2]

وقد ظل الباحث الطبيعي يقال له "الفيلسوف الطبيعي" Natural Philosopher أو "رجل العلم" Man of Science إلى أن اخترع الفيلسوف البريطاني ويليام ويول Whewell لفظة Scientist الانكليزية في القرن التاسع عشر الميلادي، فتضاءل استخدام لفظة "فيلسوف" في حق الباحث الطبيعي المتخصص إلى أن اختفى بالكلية مع مطلع القرن العشرين، بسبب كثرة الشعاب والتخصصات الأكاديمية الطبيعية الفرعية الجديدة التي أخذت في التكاثر بصورة انشطارية!

[←3]

Pigliucci, M (2010), *Nonsense on Stilts: How to tell Science from Bunk*, Chicago: The University of Chicago Press.

[←4]

ويقصد به أي صفات افتراضية لظاهرة طبيعية محسوس بعض صفاتها بالفعل، كافتراض كون الضوء في حقيقته موجة متصلة أو جسيمات منفصلة مثلا، فالعقل يجيز أن يكون شعاع الضوء مركبا من جسيمات أو أن يكون موجة أو أن يكون مركبا منهما جميعا (يكون على هذا النحو في أحوال وعلى الآخر في غيرها) أو أن يكون مركبا من غير ذلك مما لا نعلمه. فمعلوم على أي حال أننا لن يكون بوسعنا في يوم من الأيام أن ننظر بأعيننا في شعاع الضوء تحت المجهر حتى نرى من أي شيء يتركب!

ومع ذلك فقد جرت عادة البحث الطبيعي على افتراض قياس كلي في توصيف الضوء يتمكن معه من وضع المعادلات القانونية للتنبؤ بسلوكه تحت تأثير الأسباب المحسوسة الواقعة تحت العادة. ولا شك أنه مهما أمكن الإتيان بالتوصيفات الرياضية بحيث تكون خالية من افتراض الصفات الغيبية مطلقة التغييب على هذا النحو، كان ذلك أحسن وأنفع، وكان صاحبه سالما به من التلبس بمشكلة تكافؤ الأدلة الحسية التي يأتي الكلام عليها في هذا الباب في المبحث التالي بعون الله وقوته.

فصحيح أن ماكسويل قاس الضوء على الموجات الكهرومغناطيسية وجعله نوعا منها، لما لاحظه من اتفاق بين النوعين في كثير من الخصائص والصفات، إلا أن حقيقة الضوء قد تكون على خلاف حقيقة الموجة الكهرومغناطيسية، حتى مع ذلك الاتفاق الظاهر، ولا إشكال في ذلك (وهو ما نراه كما بيناه في موضعه من هذا الكتاب، لا سيما وقد علمنا أن الضوء قد خلق خلقا مستقلا في يوم من أيام الخلق الستة)، ولكن ما دام القياس قد مكننا من وضع توصيف رياضي ينفع في التنبؤ بطبيعة الضوء وبكثير من أسباب التأثير عليه والانتفاع به، كما تشهد له عادتنا وخبرتنا البشرية، فلا مانع من تجويز القول بما هو مفترض من صفات غيبية إضافية لذلك الشيء المسمى بالضوء تأسيسا على قياس ماكسويل، ما لم يكن في ذلك ما يقتضي مناقضة الفطرة والبداهة أو مصادمة الخبر الغيبي الذي جاء به السمع. وإلا لم يجز لنا أن نقبل القياس الميتافزيقي في تصور القوم لحقيقة الضوء، حتى مع قبولنا التوصيف الرياضي الذي قام عليه عندهم! ولا نكون بذلك متناقضين في القبول والرد لعلمنا بانفكاك الجهة بين مطابقة التوصيف الرياضي للواقع، وبين صحة جميع ما ينطوي عليه ذلك التوصيف من تعريفات ومفاهيم ودعاوى وجودية في نفس الأمر. وبسبب هذا الانفكاك نفسه، لم يزل بوسع الفيزيائيين أن يستعملوا معادلات قوانين نيوتن في الجاذبية وإن كانوا ما عادوا يوافقونه في المفاهيم والتعاريف والأقيسة الأولى التي عليها أسس تلك المعادلات! فصاروا يقولون إنها تصح بصورة تقريبية، بينما ما عند أينشتاين في النسبية العامة هو الأصوب والأدق! فهل يقتضي ذلك أن يكون قياس أينشتاين هو الأحرى بمطابقة الواقع من قياس نيوتن في نفس الأمر؟ الجواب لا! لأن الجهة منفكة كما ذكرنا بين مطابقة العبارة الرياضية للواقع المحسوس، وبين صحة التصور الميتافزيقي الذي إنما وقعت تلك المعادلات عند أصحابها بقياس يقوم عليه!

فقد تكون حقيقة أشعة الضوء أنها موجات كهرومغناطيسية كما فرضه فيزيائيو القرن التاسع عشر الميلادي، وقد تكون موجات من نوع آخر لا مثيل له في حسنا، أي يطابقه في حقيقته الغيبية، وقد لا تكون "موجات" ولا "جسيمات" من الأساس، ولكنها مع ذلك تتفق مع الموجات الكهرومغناطيسية في ذلك القدر من الصفات والخصال المحسوسة التي سوغت لهم أن يقولوا بذلك القياس والتسوية في الحقيقة الغيبية، وأن يؤسسوا قوانينهم ومعادلاتهم على تلك الميتافزيقا المفترضة! ولهذا لم يزل الفيزيائيون تقوم فيهم الثورات الميتافزيقية الكلية والانقلابات المفاهيمية البارادايمية من عصر إلى عصر، مع كون المعادلات التي قبلوها في كل عصر تصف الواقع المحسوس وصفا جيدا – إجمالا – ولا تخالفه إلا في القليل! وهذا الانفكاك قد بسطنا الكلام عليه في هذا الكتاب عامة وفي هذا الباب خاصة، لأهميته للمتخصصين في علوم الفيزياء، وضربنا عليه من الأمثلة ما نرجو أن يكون قد حصل به مقصود البيان، والله المستعان.

فمجرد الافتراض يجعلها حال التنظير من قبيل الغيب النسبي الذي يقال له في نظريات الطبيعيات (المحتوى الميتافزيقي أو الجانب الميتافزيقي) Metaphysical component.

[←5]

وأعني به في هذا السياق (وفي كل سياق آخر مما أكتب ما لم أنبه على ذلك) كل موجود أو حادث لا يدركه البشر بالحس في هذه الحياة الدنيا، لا بالفعل ولا بالقوة، فلا يرجى الوصول إلى إثباته أو نفيه إلا بالسمع من نبي من أنبياء الله!

ولا شك أن من الموجودات ما نقطع بأن هذه صفته بداهة، بمبدأ العقل والفطرة، كما كان في أصل العالم وخلقه وبنائه من حوادث، وما يكون عند هلاكه وفنائه، وكنهاية العالم وحافته مثلا، التي نقطع بداهة بأننا لن نصل إليها بأسبابنا مهما عملنا، فضلا عن أن نجاوزها إلى ما وراءها! بل ونهاية هذه السماء القريبة التي نبصرها، ونعلم بالفطرة أننا لن نبلغها مهما علونا، خلافا للفلاسفة الذين أهدروا الفطرة وأفسدوها، وجوزوا كل شيء! وكذلك ذات الباري صانع هذا العالم سبحانه الذي نعلم يقينا وبالفطرة أنه موجود فوق خلقه جل شأنه، وأننا لا نصل إلى رؤيته في هذه الحياة الدنيا، وأنه ليس لذاته وصفاته مثيل في خبرتنا البشرية. وكذلك كل موجود يجيز العقل وجوده في هذا العالم نفسه الذي نشهده، بل وعلى هذه الأرض التي ندب عليها، مع كونه خفيا عن حسنا (نوعا)، لا يسعنا أن ندركه بحواسنا بالفعل ولا بالقوة.

فإن ثبت وجود هذا من غير طريق الحس والعادة (كخبر الغيب عن الملائكة المخلوقة من نور والجن المخلوقين من نار) فهو غيب مطلق مبدئيا، حتى يكشف الله منه ما يشاء لمن يشاء فلا يكون غيبا في حقه بعينه. وكذلك الأسباب الخفية للحوادث والطبائع المحسوسة، فهي غيب مطلق لأننا لا نبصرها ولا ندركها بحواسنا، ومهما فرضنا فيها ما فرضنا بالقياس فإنما هو فرض وتخمين لا غير! فالعقل يقطع بداهة بضرورة وجود أسباب لا يوصل إلى دركها بالحس البشري بالفعل أو بالقوة، لكل حادث محسوس في هذا العالم، ولكل ما هو واقع تحت الحس من أسبابه المباشرة (بالفعل أو بالقوة، أي ما أدركناه منها وما لم ندركه). فالأسباب تتسلسل حتى تجاوز ما هو محسوس وجوبا، لتصل إلى علة العلل الذي أنكره الدهرية وكذبوا به، فالتمسوا نهاية للتسلسل في داخل هذا العالم، في أسباب محسوسة بالقوة، أو فيما هو من جنسها مبدئيا، ولهذا لا يقبل منك الدهري أن تحدثه عن "غيب مطلق" في أسباب العالم ونظمه وطبائع الأشياء فيه على هذا المعنى الذي نحرره! بل يجب على دينه واعتقاده أن يكون كل سبب من أسباب الحوادث المحسوسة إما واقعا تحت الحس بالفعل وإما بالقوة، فلا يمتنع عنده أن يأتي يوم نشهد فيه نحن البشر ذلك السبب أو نشهد له نظيرا من نوعه، أيا ما كان! وهذه المسألة في الفارق بيننا وبين الدهرية في مفهوم الأسباب الغيبية أو في مطلق مبدأ غيبية بعض الأسباب، هو الأساس الذي يجب أن يعتني به المسلمون عند بيان الفرقان بين منهج أهل الإسلام في البحث في تفاسير وأسباب الظواهر المحسوسة، ومنهج الدهرية من فلاسفة الأكاديمية الغربية! نحن نمنع ما يجوزونه – معرفيا – ونجوز ونوجب ما يمنعونه وجوديا، فعلينا أن نحرر مواضع الاتفاق والافتراق حتى لا نكون لهم تبعا فيما يفسد علينا به ديننا واعتقادنا من حيث لا نشعر، والله المستعان. فنحن نقول إننا معاشر البشر إنما يسعنا من طريقنا أن نربط بين الحوادث المحسوسة وأسبابها المحسوسة (التي يظهر لنا بالتتبع واستقراء العادة أنها من أسبابها)، أما ما وراء الحس من الأسباب فالله أعلم به، ولا طريق إليه إلا السمع الصحيح، خلافا لما هو منهجهم في نفس الأمر، وهذا ما كتبنا هذا الباب لبيانه بما يليق به من التوسع وبسط العبارة وضرب المثل بحول الله وقوته، والله الموفق لما يحب ويرضى!

[←6]

Howard, Don A., "Einstein's Philosophy of Science", As quoted by *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/einstein-philscience/>

[←7]

Ibid.

[←8] Ibid.

[←9]

وقد ذكرت في سياق الرد على بعض الجهمية في هذا الكتاب عند نسبته إياي إلى المذهب المثالي، أني أقبل ما عند المثاليين من الحق وأبرأ مما عندهم من الباطل، وأقبل ما عند الواقعيين من الحق وأبرأ مما عندهم من الباطل، ولا يلزمني شيء من باطل هؤلاء ولا هؤلاء ولله الحمد، ولا يعنيني في أي مذهب من مذاهب الفلاسفة المعاصرين في الإبستمولوجيا قد يحلو لبعض الناس أن يعدوني، هذا باب لا أخوض الجدل مع أصحابه ولا أرى له ثمرة، فإنما العبرة عند تناول البحث الفلسفي في هذا الباب الذي نحن فيه ونحوه، بتحرير القواعد والأصول التي بها يستفيد الباحثون وبمثلها يرجى النفع للناس. أما أن يتفنن أحدهم في مقارنة مذهب فلان بطريقة فلان، ونسبة فلان إلى مدرسة فلان، فلا أرى لتلك المباحث العبثية أي نفع ولا أنصح أحدا بالخوض فيها، إلا أن يكون ذلك ضربا من ضروب الجرح المفصل حتى يحذر الناس من رأس من رؤوس الباطل والضلالة، وإلا فكل يؤخذ من قوله ويرد، وكلنا بشر يرد عليها الغلط والتناقض والسهو والوهم والاختلاط، والله المستعان لا رب سواه!

[←10]

وهو شرط لا أتهاون فيه، وأرى – وبكل أسف – ثلة من الشباب حدثاء الأسنان قد انتشرت كتاباتهم على المنتديات وشبكات التواصل الاجتماعي "كالفيس بوك" و"تويتر" وهذه الأشياء، قد غرهم شيء ظهر لهم في أنفسهم من النبوغ والذكاء، وأصبح الواحد منهم يستجيز لنفسه ما يتهيبه كبار العلماء، بل تراه يتطاول على كثير من الأئمة الأعلام بأنهم "ضعفاء في العقليات" ثم تراه يتغنى بحلاوة العلوم العقلية وبأنها قد رفعته فوق العامة وجعلته "فيلسوفا" على صغر سنه، وتراه يفاخر بعدد ما خاضه من مناظرات هنا وهناك وبعدد من قطعهم وأسكتهم من الخصوم، وغير ذلك من أحوال لا يسعني معها إلا أن أحذر هؤلاء الصبية من سوء العاقبة، وأذكرهم بأن هذا ما ظنه الجهم بن صفوان بنفسه وبعقله قبل بضعة قرون خلت من الزمان، حتى ناظر فيلسوفا ملحدا خبيثا فأهلك نفسه، بل ظنه ابن سينا وابن رشد وغيرهما من الفلاسفة الأقوياء في "العقليات" الذين شابت فيها رؤوسهم وانحنت فيها ظهورهم فما خرجوا منها إلا بالزندقة والإلحاد! فلا تغرنكم عقولكم واتقوا الله في أنفسكم وفيمن تصدرتم فيما بينهم بذلك الأمر من أصحابكم واعلموا أن بين المرء وهلكته في الآخرة شبهة يقذفها الشيطان في نفسه فينشرح بها صدره، وإذا به يضل ويهلك، ويسحب معه أمة من الناس على عقبيه وهو يحسب أنه يحسن صنعا، نسأل الله السلامة! إرجعوا إلى كنف العلماء الكبار، علماء أهل السنة، إحنوا رؤوسكم بين أيديهم وتواضعوا واعرفوا قدركم وقدرهم، واصبروا على العلم والسنة كما صبر الأمة المهديون الذين قال الله فيهم ((وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)) [العنكبوت : 69]، عسى الله أن يعصمكم بذاك العلم الشريف مما يوشك أكثركم على الغرق فيه وهو يرى نفسه فلتة الزمان وعبقري العباقرة! واعلموا أن من كان إمامه كتابه فخطؤه أكثر من صوابه، وأن كثرة القراءة لا تغني عن مجالسة العلماء ومساءلتهم، ما استطاع الطالب إلى ذلك سبيلا، وأن القراءة نفسها لو لم يتوجه فيها الطالب على ما يوجهه إليه أستاذه، فهو كحاطب الليل لا محالة، فإن أنفتم أن تُخضعوا أنفسكم للعلماء، فقد قال المتكلمون الأوائل في أئمة سلفكم: "هم رجال ونحن رجال" وقالوا "لهم عقول ولنا عقول"، فما عصمتهم عقولهم من الضلالة وما أغنت عنهم شيئا، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

[←11] وهو تعصب صاحب أي صنعة لصنعته، وميله الأعمى لتقديمها على ما سواها حتى يشعر بقيمة نفسه تأسيسا على قيمة وأهمية ذلك المجال الذي كان تخصصه فيه سببا في تقديم الناس إياه فيما بينهم!

[←12]

Stanford, Kyle, "Underdetermination of Scientific Theory", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/scientific-underdetermination/ دخل عليه في 15 يوليو 2014

[←13] المصدر السابق.

[←14]

. New Jersey: Princeton *"The Aim and Structure of Physical Theory"* Duhem, P. (1914/ 1991).
University Press.

[←15]

ويقصد بكونه "طبيعيا" أو "ماديا" أن يكون من نوع العناصر والنظم المادية المشاهدة حاليا بالفعل، لا أن يكون موجودا غيبيا غير قابل للقياس عليها أو لا يصح إدخاله (نوعا) تحت طائلة البحث الطبيعي، (وهو ما يسمونه في تلك الحالة "العامل الغيبي الفائق للطبيعة" Supernatural)، ويمكننا أن نصفه (أعني الشيء الطبيعي أو المادي) بأنه كل ما كان مشاهدا تحت نظام هذا العالم بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل. وهذا الباب من التنظير مع أنه يمكن إعتباره الأساس المنطقي الذي يؤسس عليه بنيان النظرية الفزيقية كما سيأتي (أعني الافتراض الميتافزيقي)، إلا أن أكثر الفيزيائيين المنخرطين في أبواب الفيزياء وتخصصاتها الدقيقة بحثا ودراسة وممارسة، لا ينتبهون إليها ولا يعتبرون بأهميتها وتأثيرها على فرضياتهم النظرية ومداخلهم لتأويل المشاهدات المحسوسة في المعامل والمراصد التي يشتغلون بها، وذلك لانشغالهم – في الأعم الأغلب – بالفروع الكثيرة الدقيقة عن الأصول الكلية. مع أنه لم يأت بالثورات العلمية الكبرى في تاريخ الفيزياء إلا من تفطنوا إلى هذه القضية الفلسفية الدقيقة وأعادوا النظر في النماذج التفسيرية السائدة في زمانهم بناء على ذلك. فلولا أن أينشتاين – على سبيل المثل – لم يكن راضيا بالمفهوم الكلاسيكي لميتافزيقا (ومن ثم إبستمولوجيا) الزمان والمكان عند نيوتن، ما انقلب على التصور النيوتوني الميكانيكي الذي كان يبدو مرضيا للغاية في التعامل مع آحاد الظواهر المحسوسة بصورة مباشرة في إدراك الإنسان، ولربما ظل الفيزيائيون إلى يومنا هذا يجري تنظيرهم في إطار الأنموذج الميكانيكي النيوتوني.

فما هو الفارق الفعلي بين المدخل النيوتوني والمدخل النسباني لتأويل وتحليل ظواهر العالم المحسوس؟ لقد فكك نيوتن الظواهر الكونية إلى أجسام وأعراض (تبعا لأرسطو)، ففسر الجاذبية على أنها قوة ذاتية نابعة من الأجسام الأكبر حجما، لجذب الأجسام الأصغر حجما إليها، فهي على طريقة أرسطو "أعراض" تنزل بالجواهر المعلقة في الفضاء، فتؤثر عليها على النحو الذي نراه بحواسنا، في إطار فراغ وجودي محدود بحدود الكون التي وضعها الخالق، وعلى مسار زماني مطرد مطلق الاطراد. أما أينشتاين، فكان تفسيره للجاذبية قائما على اعتبارها (أي حقيقة الجاذبية نفسها) تقوسا هندسيا في شيء مادي وجودي خفي (الزمكان) يتأثر فيه كل من "الزمان" و"المكان" بحركة الأجسام، وهو شيء خفي يملأ الحيز المحيط بجميع الأجسام في العالم، بصورة ما أو بأخرى، ويقع عليه بتأثير كتل تلك الأجسام المعلقة فيه، فيؤدي إلى ما يبدو لحواسنا البشرية وكأنه انجذاب فيما بينها وبين ما حولها من الأجسام المتحركة. فكيف يقال إن هذا الفارق بين مفهوم نيوتن للزمان – على الأقل – ومفهوم أينشتاين، فارق لا علاقة له بصنائع الفلاسفة – بل والعلماء الطبيعيين أنفسهم كما بينا من كلام أينشتاين نفسه في موضع آخر - عند نظرهم في الماورائيات الطبيعية Metaphysics of Physics؟ هذا لا يقوله إلا جاهل لا يدري عن أي فن من فنون العلم يتكلم!

وإذا كان أينشتاين قد جسّم الزمكان، فقد اعتقد نيوتن من قبله أن للزمان والمكان حقيقة أنطولوجية خارج الذهن كذلك، غير أنه وإن كان يعتبرهما كيانين وجوديين مطلقين منفصلين خارج الذهن (أنطولوجيا)، إلا أنه لم يكن يراهما شيئا مركبا منفصلا عن المادة، يتأثر بحركتها وكتلتها ويمكن الوقوف – من حيث المبدأ – على مشاهدته يوما ما! بخلاف أينشتاين الذي رسّخ فكرة "نسيج الفراغ" في أذهان الفيزيائيين، ونسب إليه التغير والانحناء واقعيا ووجوديا. لذا فإن كان كلا الأنموذجين، أنموذج نيوتن وأنموذج أينشتاين يقال لصاحبهما Substantivalist بصورة مجملة، إلا أن ذاك الأخير كان أكثر إغراقا في تلك المغالطة، إذ أخرج النموذج الرياضي نفسه Spacetime Manifold إلى حيز الوجود الأنطولوجي، فجعله هو حقيقة الزمان والمكان وجوديا، وجعله عينا مؤثرة في حركة الأجسام متأثرة بها). قال بذلك خلافا لمن يرون أن الحركة والزمان والمكان إنما هي أوصاف ذهنية معرفية للعلاقات الرابطة بين الأجسام الموجودة واقعا، ولتلك الأجسام نفسها، وهؤلاء (وهم الذين سلموا من ذلك الغلط الفلسفي الواضح) يقال لمنهجهم Relationism، وهو منهج لم يعد له وجود يذكر في الفيزياء المعاصرة بكل أسف، ولا يزال الأنموذج "التجسيمي" ماضيا إلى المزيد من الرسوخ والعلو بين الفيزيائيين، ليس لأنه قد ثبت أنه "الحق" وأن ما خلافه باطل، لا بالنظر الفلسفي ولا الإمبريقي ولا غيره، ولكن لأنه قد استقر تحت أساسات الأنموذج الفيزيائي المعاصر Current Paradigm استقرارا اتفاقيا في المجتمع الأكاديمي، كما هو الشأن في أي أنموذج نظري طبيعي يلقى القبول العام (أكاديميا) وتتوافر عليه الهمم بالبحث والتنظير والتفصيل الدقيق، حتى يصبح هو الإطار النظري السائد في زمانه.

فإذا كان الواقع الآن أن كلا الأنموذجين (أنموذج نيوتن وأنموذج أينشتاين) كانا ولا يزالان يصفان الواقع المحسوس وصفا جيدا (إجمالا)، وأننا مازلنا إلى الآن نستعمل قوانين نيوتن في حساب قوة الجاذبية وقوانين الحركة ونحو ذلك، وما زلنا لا نرى في المحسوس والمشاهد ما يدعونا لنبذها وإسقاطها، فما الذي جعل الفيزيائيين يعتبرون أنموذج أينشتاين ثورة معرفية وبديلا جذريا لأنموذج نيوتن؟ إنه اختلاف التصور الميتافزيقي بين الأنموذجين في الحقيقة، وليس دلالة المشاهدة المباشرة أو ترجيحها أحدهما على الآخر. إنه الاختلاف في مفهوم الفيزيائيين وتصورهم لتلك الأشياء المفترضة التي لم تُدرك ولم تُحس، وعليها تأسست النظرية الفيزيائية الكلية وأنموذجها الرياضي المفصل، وليس لتلك الأشياء التي خضعت بالفعل للحس والمشاهدة. فالبحث الطبيعي كان ولا يزال لا يمكنه أن يخبرنا عن حقيقة الجاذبية واقعيا، هل هي قوة ذاتية تخرج من أحد الأجسام لتجذب الآخر على النحو الذي أفادت ميكانيكا نيوتن في توصيفه وحسابه (وإن كانت كذلك فكيف هي وكيف نصل إلى رؤيتها إن أردنا ذلك؟)، أم أنها نتاج الحركة على سطح منحني خفي، يملأ حيز الفضاء على النحو الذي أفاد أنموذج أينشتاين في توصيفه رياضيا وهندسيا (وإن كانت كذلك فما حقيقته الوجودية الواقعية، ذلك الشيء المنحني، وكيف نصل لأن ندركه بأبصارنا؟)؟

من الناحية العملية (بل والمعرفية كذلك)، كلا الأنموذجين أدى غرضه أداء جيدا، ومكننا من تتبع الأسباب والتنبؤ بالمسببات ودراسة الحركة وقياسها بما بين أيدينا من آلات البحث والنظر، ولكن المشكلة ليست في الناحية العملية التطبيقية، ولا في هذا الناحية المعرفية المقصورة على تتبع الظواهر الطبيعية المحسوسة والتنبؤ بها باستعمال قوانين ومعادلات هذه النظرية أو تلك، بقدر ما هي تتعلق بقضية التصور الماورائي لحقيقة المادة وحقيقة الزمان وحقيقة المكان أو الفراغ .. الخ، وما يترتب على ذلك كله من مقتضيات ولوازم اعتقادية غيبية لا ينبغي تغافلها!

هذه العناصر الأولية (المتغيرات الفزيقية) التي بدأنا أولا بتسميتها (بعمل ذهني تجريدي صرف) ثم توصيفها وتعريفها، ثم تفسير كافة الظواهر الطبيعية المشاهدة على أنها جملة من العلاقات السببية القانونية المطردة التي تربط بينها من طرق الاستقراء والقياس التي يقال لمجموعها Scientific Method، هذه العناصر الأولية لبناء الأنموذج النظري الطبيعي ليس معيار معرفة الصواب والغلط في تسميتها وتصورها الأولي هو البحث الإمبريقي التجريبي نفسه في

الحقيقة، وإنما هو البحث العقدي والفلسفي (أو إن شئت فقل الأصولي، على اعتبار أن لكل علم أصولا)، الذي يجب أن يكون الناظر فيه على دراية وافية بحدود الغيب المطلق في نصوص الوحي المعصوم أولا، وأن يكون على دراية دقيقة وواضحة للغاية بالفرق بين الحقيقة الذهنية المجردة والحقيقة الوجودية الخارجية ثانيا!

فكل من درس الفيزياء المعاصرة يعلم – على سبيل المثل - مدى عمق وصعوبة المشكلة التي يعانيها الفيزيائيون اليوم من تعذر الجمع بين أنموذجين نظريين عظيمتين نشأ كل منهما استقلالا عن الآخر وعلى أساس ميتافزيقي مختلف، ألا وهما النسبية العامة ونظرية الكم! وأصل المشكلة – كما بيناه في "آلة الموحدين" - يأتي في الحقيقة من تحويل كل من النسبانيين والكماتيين أنموذجهم الرياضي (الإبستمي) إلى واقع أنطولوجي مادي (وقد عانى نيوتن نفسه من تلك المشكلة – وإن كان بصورة أهون وأخف، عندما اعتبر القوة Force كيانا وجوديا ماديا أيضا)! فالزمكان شيء موجود في الخارج يؤثر على الأجسام، هذا من جانب، ودالة الموجة الاحتمالية الكوانطية حقيقة أيضا موجودة في الخارج على مستوى الجسيمات الدقيقة، من الجانب الآخر، فالمطلوب الآن، أنموذج رياضي آخر يصف "البناء الاحتمالي" الدقيق لنسيج الزمكان (وجوديا) في إطار ما بات يعرف باسم الجاذبية الكماتية Quantum Gravitation! والنتيجة = جملة من الفرضيات النظرية التي يعلم أكثر أصحابها أنها يصعب غاية الصعوبة أن يتكلف أحدهم حتى محاولة أن يتصور شيئا من الظواهر المحسوسة التي لو شوهدت في الواقع فقد تدعم النظرية أو ترجحها على ما قد يخالفها في بنائها الميتافزيقي العملاق! والقصد أن مشكلة المشكلات في الفيزياء الحديثة إنما هي مشكلة ميتافزيقية فلسفية بالأساس، وكل من زعم خلاف ذلك فإما أنه جاهل لا يدري عن أي شيء يتكلم، أو أنه مكابر مفتون يقلد تقليد العميان!

دعنا نتأمل – على سبيل المثل – في غاية ما تتركب منه الجسيمات الذرية الدقيقة التي تتكون منها المادة. هذه مسألة ترجع بالطبيعيين إلى الميتافزيقا، إذ تتعلق تعلقا مباشرا بالموقف الميتافزيقي الكلي الذي يعتنقه الباحث الطبيعي في كثير مما ينشر وينظر ويؤصل، بداية من السؤال القديم: هل يوجد جسيم لا يقبل الانقسام إلى جسيمات أدق، بحيث إذا ما اكتشفناه قطعنا الطمع في طلب تقسيمه، لوصوله إلى أن يكون عرضه صفرا؟ أو بعبارة أخرى، هل يوجد ما سماه الأشاعرة بالجوهر الفرد أم لا يوجد واقعا؟ لعل القارئ الآن يتساءل، ما تأثير هذا السؤال على عمل الباحثين في فيزياء الكم؟ ونقول: لا شك أن كل من رأى جسما أو جرما من تلك الأجرام المادية المشاهدة في بناء هذا العالم وتركيبه، وكان ذلك الجرم مما يمكنه أن يقيس أبعاده بقياس محدود (أي أن يعدد وحدات قياس طوله أو عرضه في عدد معلوم) فيجوز له – بالبداهة – أن يتصور انقسامه إلى أجزاء أصغر وأدق، بحيث يكون مركبا منها إن تصورنا تفككها، وهكذا يقال في كل جزء أمكننا تعيينه وقياسه (وهذا هو التقرير البدهي الذي ننقض به نظرية الجوهر الفرد عند المتكلمين). فهل يصح له – كباحث في الجسيمات تحت الذرية – أن يتطلع في المستقبل إلى تفكيك ذلك الجسيم شديد الدقة (كالكوارك مثلا) معمليا، إن كان يعتقد وجود جزء غير قابل للتجزئة؟ وإن فعل فما الغاية وكيف يصل يوما ما إلى أن يعرف (بالحس والمشاهدة) أنه قد انتهى إلى جسيم لا يمكن تفكيكه إلى جسيمات أدق؟

ها نحن نرى الآن أننا قد تمكنا – بتطور أدواتنا وآلاتنا التي تعين على تحسين الرصد والمشاهدة – من تفكيك ما كان الفيزيائيون من قبل يعدونه هو الوحدة الأولية Elementary Particle (أو الجوهر الفرد على اصطلاح المتكلمين)، بل وتمكنا من تفكيك مكوناته ومكونات مكوناته، فهل يصح – إذن – تصور الجسيميين Atomists الذين يقولون إن العالم يتكون في الحقيقة من جسيمات دقيقة غير قابلة للتجزئة، وأن كل جسم في العالم إنما يتركب من جسيمات أدق يمكن رصدها (سواء انتهى ذلك التقسيم إلى جوهر فرد أم لم ينته)، أم يصح تصور مخالفيهم الكليين Holists القائلين بأن أصل مادة العالم شيء كلي له حقيقة واحدة تملأ حيز الكون (كالأثير أو الفراغ الفيزيائي أو موجة الاحتمالات الكوانطية أو نحو ذلك)، تتغير صوره فيظهر لنا فيه الأجسام والجسيمات؟ هذا السؤال يرتبط به سؤال آخر أهم منه للباحث في ميكانيكا الكم: ما الذي يحدث في الحقيقة عندما نرصد ما يبدو حال الرصد وكأن الجسيم قد تعدد أو تفكك أو ظهر في أكثر من موضع في نفس الوقت؟ هل حقا تعدد الجسيم الواحد تبعا لتلك النظريات في تأويل معادلة شرودينغر التي تحدد المواضع المتوقع أن يظهر فيها الجسيم عند الرصد باحتمالية كذا وكذا، أم أنه تفكك إلى جسيمات من نفس النوع، تبعا لآلية سببية ما زالت غير معلومة، تتحول بها الجسيمات إلى طاقة ثم ترجع إلى صورة الجسيم من جديد؟ وهل يصح ما زعمه بعضهم من "خروج" الجسيم من حيز الوجود ثم "دخوله" من جديد، تبعا لما يرصدونه؟ معلوم بالبداهة أن ما يخرج من الوجود ينعدم، إذ الوجود نقيض العدم، لا أن الجسيم يذهب إلى مكان ما لوهلة ثم يرجع منه! والقصد أن هذه قضايا النظر فيها عقلي قياسي صرف (وإن شئت فقل: فلسفي ميتافزيقي) وليس تجريبيا أو حسيا أو استقرائيا، لماذا؟ أولا لأننا وإن كنا نرصد الجسيمات إلا أننا لا نرصد الطاقة (إلى الآن على الأقل) وغيرها من متغيرات خفية ما زلنا نضطر إلى افتراضها في هذا الشأن. وثانيا فلأن بين أيدينا فرضيتين كليتين، إحداهما تنسب إلى الجسيم صفة مناقضة لبداهة العقل (ألا وهي إمكان وجوده في مكانين مختلفين في نفس الوقت، بمعنى أن 1 = 2)، والأخرى تحيل ذلك إلى إثبات عملية معينة ما زالت تخفى على أبصارنا، قد تحول معها الجسيم الواحد إلى جسيمين آخرين. فكيف يرجى – والحالة هذه – أن تكون المشاهدات المحسوسة هي طريق الناظر للترجيح بين الفرضيتين أو التأويلين؟

لا شك أن من زعم ذلك فهو أحد رجلين، إما مماحك مكابر، وإما جاهل لا يدري عن أي شيء يتكلم.

ينبغي أن يكون معلوما أننا عندما نقرر تقسيم وتحليل الجسم إلى جسيمات لدراستها، فإنما نتخذ ذلك القرار على أساس من تنظير عقلي محض. فنحن – من الأصل - نقطع بأن جميع الأشياء الوجودية التي نراها من حولنا مركبة من أشياء وجودية أدق، ولكن ما حدود تلك الأشياء الجزئية وعلى أي أساس نحددها؟ هذه يدي التي أكتب الآن بها – مثلا – لو شئت لقلت إنها تتركب من خمسة أصابع وكف، وهو تقسيم مفيد لأغراض معرفية معينة تتعلق بوظيفة اليد نفسها وكيفية استعمالها، ولو شئت لقلت إنها تتركب من عظام وعضلات وأوردة وأعصاب وطبقة من الجلد، وهذا يفيدني عندما يكون مقصودي معرفة تشريح اليد لغرض طبي أو نحوه. ولو شئت لقسمتها إلى خلايا وأنسجة دقيقة وتكلمت عن الفوارق بين أنواع الأنسجة المختلفة، وعلاقة الحمض النووي داخل الخلية بخصائص الخلية ونحو ذلك، وهكذا. والقصد أنه لا نهاية لما يمكننا تسميته من أجزاء الجسم الواحد وطبقات تجزئها وتراكبها (كجزء من جزء من جزء .. الخ)، وإنما العبرة في تلك التسمية والتحليل بالغرض والقصد المعرفي. وما اعتمدناه اليوم من تصور للأعضاء والنظم الجزئية قد نتركه غدا لتصور أحسن منه في التقسيم والتحليل (لخدمة المقصد المعرفي)، فلا يلزم من ذلك نفي مطلق الانقسام والتركب في الواقع، فضلا عن نفي وجود سنن سببية حاكمة لعمل الأجسام كلها، وإحالته إلى أمر ذهني محض كما ذهبت بعض الفلاسفة. ونرد بذلك على ما توهمته الأشاعرة من أن نفي الجوهر الفرد يلزم منه نسبة

الأزلية إلى الأجسام المخلوقة، على أساس دعواهم أن ما لا يتناهى في شيء من صفاته، لا يتناهى في بدايته ونهايته، وهذا تلازم باطل لا وجه له، وهو راجع إلى مغالطة إسقاط الذهنيات على الواقعيات، كما بيناه في غير هذا الموضع! فالعقل يجيز تقسيم الأشياء المخلوقة إلى غير نهاية متصورة في دقة وصغر الأقسام الناشئة عن ذلك التقسيم، وفي صغر الأقسام الناشئة عن تقسيم كل قسم منها وهكذا إلى غيرما غاية، وهي إجازة ذهنية نظرية محضة لا تتعارض مع حقيقة كون تلك الأشياء كلها حادثة مخلوقة (واقعيا) على هذا النحو أو غيره مما يشاء الله ويختار، ولا إشكال في ذلك! ولا يزال الله يخلق شيئا من شيء، على نحو نجتهد نحن بعد ذلك في تصور أقسامه وأجزائه لتسهيل دراسته وفهمه، فلا يلزم أن يكون تقسيمنا نحن للأجزاء هو نفس التقسيم الذي به ركب الله الشيء المخلوق عند خلقه الأول! ولولا أن الأشاعرة قلدت فلاسفة اليونان في ميتافزيقا الجوهر والعرض (كمنطلق لتصور بنية العالم)، رجاء الوصول إلى معرفة الكيفية التي "بني بها العالم"، ما التبس الذهني بالخارجي عندهم، وما تمسكوا بالقول بأن الله لا يخلق شيئا من شيء إلا بتحويل الصورة أو العرض وإبقاء ما سماه أولئك الفلاسفة بالجوهر كما هو (على خلاف بين طوائفهم في ذلك)، وهو ما حقيقته نفي خلق الشيء من الشيء على الحقيقة، وتحويله إلى أمر ظاهري وهمي، إذ يبقى الماء – مثلا – ماءً على الحقيقة (أو شيئا آخر كان هو الجوهر المشترك للماء ولما خُلق من الماء) وإن تحول إلى لحم وعظم في أجسام المخلوقين، وهذا ضرب من الباطنية Esotericism في تصور حقائق الأشياء المادية، إذ زعموا حقيقة باطنة لتلك الأشياء لا يمكن إدراكها – إلا بما زعموا أنه ضرورة العقل - بخلاف الظاهر المحسوس الممكن إدراكه. وهو مذهب لا تخريج له عندنا إلا غلوهم في فلسفة اليونان وحدودها وتعاريفها التي لا يقوم لهم برهان الحدوث (الذي هو أصل الملة عندهم) إلا عليها!

نحن – معاشر البشر - من نقسم الأشياء المادية المنظورة من حولنا (بالتسمية والتعريف) إلى أجزاء (سواء أمكننا – حال التنظير - تفكيك تلك الأجزاء من بعضها البعض وتحليلها تجريبيا أو لم يمكن ذلك) نحللها تحليلا حتى يسهل علينا دراستها، فإن شئنا سمينا نتاج تلك القسمة جوهرا أو جزءا أو فرعا أو عضوا أو غير ذلك، لكل فرد من أفرادها ما نسميه "صفاته" المتغيرة أو أعراضه أو هيئته أو صورته أو غير ذلك، مع قطعنا بأن الله تعالى جعل جميع خلقه مركبا، قابلا للتفكيك والتقسيم وإعادة الجمع والتركيب من حيث المبدأ، أما أن يقال إن الله تعالى خلق الجواهر المفردة أولا وجعلها دائمة لا تتجزأ، ثم ركب منها كل شيء في صور تعرض على تلك الجواهر كأعراض متغيرة مخلوقة استقلالا عن ذلك الجوهر، فهذا غلط في التنظير والتصور يفصل بين شيئين وجوديين مزعومين لا حقيقة لهما إلا في الذهن، ويطلب ما لا سلطان للعقل البشري أن يطلبه أصلا، ألا وهو السؤال: كيف خلق الله كل شيء؟!

فمن دقق النظر في هذا الغلط، رجع به إلى مشكلة من كبرى المشكلات عند فلاسفة الغيبيات والإلهيات والطبيعيات: ألا وهي تحويل المعاني الذهنية إلى حقائق خارجية واقعية. ومن ثمرة ذلك الغلط قول بعض طوائف المتكلمين بأن تعدد الصفات يلزم منه تعدد القدماء، فجعلوا الصفة ذاتا والذات صفة حتى يفروا من ذاك اللازم الإغريقي، حتى قال قائلهم: "إن الله عالم بعلم هو هو وقادر بقدرة هي هو وحي بحياة هي هو وكذلك في سائر الصفات"! فلأن الحدوث مقصور (اصطلاحا) على الأعراض دون الجواهر عند من تابعوهم من الفلاسفة، كان كل ما هو حادث عرضا عند القوم، والعرض قسم من قسمي الموجودات الواقعية عند أولئك الفلاسفة (الجهور والعرض)، فكان الخلق كله أعراضا في أعراض عندهم، تتبدل على جواهر ثابتة، ولزم ألا يوصف رب العالمين بشيء من صفات الأفعال، لأنها أحوال والأحوال أعراض والأعراض لا ترد إلا على الجواهر المخلوقة، فكل ما ترد عليه الحوادث (بهذا الاصطلاح اليوناني) فهو حادث!

والطريف أنك ترى الأشاعرة الآن يتعلقون في جملة شبهاتهم بأنه لم يثبت إلى الآن (علميا وتجريبيا) غلط نظرية الجوهر الفرد، ونحن نقول: كيف تتصورون أن تثبت "تجريبيا" أصلا وما طريق ثبوتها التجريبي عندكم؟ أن يصل الفيزيائيون في مختبراتهم إلى اكتشاف جزيء يعجزون عن تقسيمه إلى أجزاء أدق؟ هذا لا يصح دليلا حسيا على ما تقولون لأن العقل سيظل يجيز انقسامه وتجزّأه وإن عجزنا عن تجزئته الآن عمليا، فيجيز أن يقع ذلك في المستقبل بتطور آلات التجزئة والتقسيم والرصد عند الطبيعيين كما حدث من قبل بتقسيم الذرة واكتشاف مكوناتها، وقد كان بعضهم يعتقد قبل ذلك أنها لا تنقسم كما تعلمون! فما دام ذلك كذلك، تحقق أنه من المحال أن تأتي المشاهدة والتجريب الحسي بدليل قطعي ولا حتى ظني على صحة نظريتكم تلك! الدليل إذا ورد عليه الاحتمال (أي تساوت كفتا الاحتمال فيه) بطل به الاستدلال كما هو معلوم، فكيف والعقل يمنع من أن يكون ثمة جسيم مادي محسوس (بالفعل أو بالقوة) تزيد أبعاده عن الصفر (طولا أو عرضا أو ارتفاعا) ولو بزيادة لا تكاد تذكر رياضيا، ومع هذا لا يمكن تقسيم تلك الأبعاد إلى أقسام أدق (نظريا)؟ معلوم رياضيا أنه ما من قيمة رقمية تزيد عن الصفر المطلق (وإن كانت لا تكاد تذكر من صغرها) إلا وهي قابلة نظريا للانقسام إلى ما لا يكاد يحصى من القيم الرقمية الكسرية الدقيقة Rational numbers (ولك أن تتصور ما شئت من قيمة في الأسّ السالب بلا حد ولا نهاية)!

لذا نقول إن مسألة إثبات أو نفي نظرية "الجوهر الفرد" هذه بالدليل الإمبريقي – وحتى يتمكن القارئ الفطن من ربط المفاهيم المتشابهة بعضها ببعض – يمكن اعتبارها حالة من حالات الاشتباه في المشاهدات Underdetermination، بل هي حالة يستحيل معها الاستدلال بالمشاهدة أصلا Indeterminacy، إن تأملنا فيها. كيف ذلك؟ أرأيت لو أننا وقفنا في معاملنا ومختبراتنا على جسيم شديد الدقة وعجزنا مدة من الزمان عن تفكيكه أو تفتيته إلى جسيمات أدق، ألا يتصور أن تقع هذه المشاهدة نفسها (ذاك العجز الحسي) مع ذلك الجسيم نفسه سواء كان هو الجوهر الفرد المزعوم أو كان جوهرا مركبا قابلا لمزيد من التفتيت والتفكيك مع عجزنا نحن عن تفكيكه حاليا؟ بلى ولا شك! يجوز أن تقع هذه المشاهدة بعينها للباحثين في معاملهم على كلا التقديرين (أي سواء صحت نظرية الجوهر الفرد أو لم تصح) ولا فرق. فإذن، لو اعتبرنا الجوهر الفرد هذا نظرية من نظريات الفيزياء أو الفلسفة الطبيعية، ثم بحثنا عن طريق لإثباتها أو نفيها تجريبيا فلن نجد مهما تكلفنا ذلك!

والواقع أن هذه النظرية تعد أيضا مثالا واضحا لصنف من النظريات التي قد تُحسب على العلم الطبيعي مع أنها في واقع الأمر دعوى ميتافزيقية محضة، وهي مما قد يتنازعه النظار المعاصرون في فلسفة العلم في مسألة حدود العلم الطبيعي Demarcation Problem! ذلك أنها تفترض موجودا طبيعيا أو ماديا من حيث النوع (الجوهر). فهو جسم أو "جسيم" قابل للمشاهدة من حيث المبدأ (نظريا)، وخاضع لقوانين الطبيعة بالضرورة (لأن جميع الأجسام الطبيعية تتركب منه)، وله خصائص طبيعية معينة يمكن – نظريا – التوصل لمعرفتها بالقياس والاستقراء الطبيعي كما هو الشأن بجميع الجسيمات في نظام الطبيعة! ومع ذلك، فعند التأمل والتحقيق يتبين لك أنه ليس إلا فرضية خرافية لا يمكن إثباتها لا بالحس ولا بالعقل! وهي نظرية قديمة – تاريخيا – ترجع إلى قدماء فلاسفة اليونان (الذين قلدهم المتكلمون من أهل القبلة على ما يبدو وأخذوها عنهم) أمثال لوسيبوس وتلميذه ديموقريطوس في القرن الخامس

قبل الميلاد. فالدعوى بأن المادة – كل المادة بكل صورها - تتركب من مكون متناه في الصغر، أدق من أن يرى بالعين المجردة وأصغر من أن يقبل التجزئة والتقسيم، هذه الدعوى العقلية المجردة كانت هي أساس النظرية الذرية عند فلاسفة الطبيعيات (من ذهب منهم إلى ذلك القول في أساس المادة وأصلها الذي تتكون منه)، التي تطورت فيما بعد النهضة الأوروبية ليتأسس عليها الأنموذج الذري، الذي ظل يتطور إلى أن وصل لما عرفناه اليوم! وقد ظلت تلك الفكرة (أعني فكرة الجسيم الأولي غير القابل للتجزئة) سائدة في تصور الطبيعيين إلى وقت قريب (إلى أن أصبح غالبا على الفيزيائيين اعتقاد أن الجسيم قد يتحول إلى جسيمات أخرى أو إلى طاقة أو موجة أو إشعاع radiation، بل وذهب بعضهم إلى إمكان خروجه من الوجود ورجوعه مجددا وإمكان تعدده في عين الراصد ونحو ذلك من عجائب المشاهدات ومحارات العقول التي حاص فيها منظروا فيزياء الكم)!

ومع هذا، فمن الضروري أن نفرق بين دعوى إمكان تفكيك الأجسام إلى جسيمات دقيقة يمكننا رصدها في الواقع ودراسة العلاقات الرابطة بينها، ودعوى أن العالم المادي يتكون كل شيء فيه من جسيمات دقيقة غير قابلة للاختزال والتجزئة (وغير قابلة للإدراك بالمشاهدة أصلا عند البعض)، تتكون جميع الأشياء في الواقع من تراكيبها على هيئات وصور مختلفة. فأما الدعوى الأولى فدعوى إبستمولوجية وأنطولوجية صحيحة إجمالا نقطع بها ولا يماري فيها عاقل والعلم الطبيعي يقوم عليها (ولا يلزم من مجرد القول بها أن ينسب الإنسان إلى أحد المذهبين دون الآخر، المثالي idealism أو الواقعي Realism)، وأما الدعوى الثانية فخرافة أنطولوجية ميتافزيقية محضة لا أساس لها كما تقدم.

فنحن نقول إن المادة يمكن تقسيمها إلى أقسام، وأن تلك الأقسام حقائق واقعية خارجية (قد شاهدناها في الواقع وسميناها بأسمائها، سواء سبقت التسميةُ المشاهدةَ كما يكون عند الافتراض النظري أو العكس) لا مجرد تقسيمات ذهنية صرفة، فنحن نجد جميع الأجسام الحادثة في العالم الواقعة تحت بحثنا ونظرنا مركبة – بالفعل – من أجزاء يربطها نظام سببي كلي يمكننا استنباطه، ويمكننا تفكيكها من بعضها البعض، بما يؤدي إلى تغيير حقيقة الجسم المركب منها وتغيير سلوكه ونظامه والوظيفة التي يقوم بها. ونقول إن للعالم نظاما محكما موجودا (بمكوناته التي يجري عليها) خارج الأذهان على الحقيقة وجودا موضوعيا، سواء وُفقنا نحن البشر في توصيف بعض صوره وأجزائه واستنباطها أو لم نوفق. وبهذا فنحن نخالف المثاليين مخالفة جذرية كما لا يخفى. ولكننا نقول – في الوقت نفسه - إن تنظيرنا الطبيعي (بما تحته من تنظير وافتراض ميتافزيقي ضروري) إنما هو مقاربة ذهنية لتصور ذلك النظام الواقعي، يعتريها ما يعتري العمل الذهني البشري من عجز لازم وقصور ضروري، وأنها (أي تلك المقاربة) تنشأ حين تنشأ تأسيسا على فرضيات وتعريفات وتصورات ذهنية صرفة لا يمكن إثبات كثير منها أو نفيه بالحس والمشاهدة، فنحن بذلك نخالف الواقعيين مخالفة جذرية أيضا! وقد بينا في مواضع عدة في هذا الكتاب وغيره كيف أن كثيرا من فلاسفة الطبيعيات كانوا ولا يزالون – من زمان أرسطو - يعانون من داء الخلط بين الذهني والواقعي أشد المعاناة! ولولا أننا نرى في تتبع جدال الفريقين من الفلاسفة (وتشعبهما على طوائف ومدارس ومذاهب لا تكاد تحصى) ضربا من العبث والتنطع لا داعي له ولا ثمرة من ورائه، لسقنا للقارئ شيئا منه ولاجتهدنا في الخوض مع أصحابه، ولكن حسبنا هذا القدر الذي حررناه هنا، والله يعصمنا والمسلمين من كل علم لا ينفع.

وقد يقال هنا: إن نفي "الجوهر الفرد" يلزم منه التسلسل في بناء المخلوقات وهو ما يفضي إلى امتناع بنائها أصلا، كما يقال في تسلسل العلل الذي يهدم التعليل، فما جوابكم؟ ونقول: كلا لا يلزم، بل إن هذا اللازم المزعوم من تشبيه الأفعال في الحقيقة، ومن إسقاط الحقائق الذهنية في الخارج! ذلك أن تسلسل العلل إنما ينتفي معه وجود علة أولى، وهو ما يعني انتفاء التعليل نفسه بالضرورة، أما تسلسل التقسيمات الداخلية الممكن تصورها (في الذهن) لأجزاء الشيء المخلوق فلا يلزم منه انتفاء الخلق والبناء (في الخارج) لأننا لا نجد في عقولنا ما يوجب أن يكون الباري تبارك وتعالى قد بدأ خلق العالم وما فيه بخلق جوهر أولي دقيق ثم ركب منه كل شيء تركيبا تراكميا من أسفل إلى أعلى (كما هي طريقتنا نحن البشر في بدء البناء بلبنة نصنعها ثم نركبها في أختها وهكذا حتى يتم البناء)! بل نحن نقطع بأنه سبحانه ما خلق الخلق في نشأته الأولى بطريق مما يصح في العقل قياسه على ما ندركه نحن أو نتصوره من أعمال التركيب والبناء! نعم هو سبحانه وتعالى قد ركب أجزاءه التي نراها على نحو ما نراها بطريقة لا يعلمها إلا هو سبحانه، فلو قالوا إنه بدأ ذلك كله ببناء جوهر غير قابل للقسمة والتجزئة فنطالبهم بجواب السؤال: هل رأيتم ذلك وشهدتموه بأعينكم؟ فإن قالوا كلا، قلنا: فكيف عرفتم كيف بدأ الله تركيب الخلق وبناء العالم؟ ثم نسألهم: هل لذلك الجوهر عرض وطول وارتفاع (امتداد في الجهات الستة)؟ فإن قالوا نعم، فقد لزم أن يكون قابلا – عقلا – للتجزئة والتقسيم وانفكاك أجزائه بعضها من بعض، ما دام حادثا بعد أن لم يكن، إذ ما جاز في العقل انعدام كله جاز انعدام بعضه كذلك ولا شك! وهو ما ينافي كونه "فردا" كما تزعمون! وإن قالوا لا، ليس لها امتداد في طول أو عرض أو ارتفاع، فقد جعلوها عدما، والعدم لا يكون جزءا من كل، ولا يتركب منه شيء، لأنه لا شيء! والحاصل أن إثبات الجوهر الفرد المزعوم هو ما يفضي إلى العدمية وامتناع الخلق لا أن نفيه يوقع في التسلسل، فتأمل!

ونقول إن الزعم بأن الله قد بدأ الخلق بتركيب "جواهر" أو جسيمات أولية بعضها في بعض، قد جاء النص صريحا بخلافه! ففيه أن السماوات والأرض خلقت من الماء على سبيل التحويل لا على سبيل البناء بجواهر مفردة أو غيرها! وفيه كذلك أن الإنسان خلق من صلصال، وأن الجان خلق من نار، والملائكة من نور، فهل نجد في أجسامنا الآن طينا وصلصالا (مثلا) أو نجد في الحديد أو النحاس شيء من آثار الماء الذي خلقت منه الأرض؟ أبدا! فهو تحويل شامل لحقيقة تلك الجواهر كلها من أصغر جزء يمكننا إدراكه فيها إلى أكبر جزء.

ومما يذكر في هذا المقام على سبيل التندر، أن الفيزيائيين المعاصرين قد ذهب كثير منهم إلى ادعاء وجود وتر كوني Cosmic String لا عرض له ولا عمق في أبعادنا الثلاثة المعروفة Zero Width، وإنما هو طول فقط (أحادي الأبعاد كما يصطلحون عليه) وهذا مما يحيله العقل ببداهته الأولى لأن ما كان عرضه صفرا حقيقيا (لا طول له أو لا عرض له أو لا عمق له) فهو في الحقيقة عدم لا وجود له! وهذا مثال لفرضيات نظرية تجيزها الصياغات الرياضية المعتمدة للأنموذج الحالي (تسمح بها مجملات التأويل الرياضي) ويمنعها العقل الصريح في الحقيقة! فصحيح إن المعادلات التي بين أيدي القوم لم تمنع من افتراض عرض يساوي الصفر الصريح، ولكن العقل يمنع من أن يوجد شيء لا عرض له يمكن (نظريا) رؤيته وقياسه! وتلك الأسطح التي نسميها "ثنائية الأبعاد" على سبيل التقريب، إنما نختار نحن أن نهمل بعدها الثالث (ثخانتها) اختيارا لصغره ودقته التي لا يعنينا التعامل معها عمليا، فلا يصح لنا ادعاء أنها في واقع الأمر لا عمق لها ولا سماكة في الحقيقة، وإلا انعدمت البتة! وقد تناولنا ميتافزيقا الكم وقضية حقيقة "البعد الرياضي" Dimension أنطولوجيا، في "آلة الموحدين" بنقد موجز نرجو ألا يكون مخلا، فليراجع ثمّ.

[←16]

ومع أنه من البدهي ألا يستوي الشيء وصفته في الماهية، إلا أن هذه القسمة عند فلاسفة اليونان عموما على اختلاف تصوراتهم لطبيعة وماهية الجوهر والعرض (وليس أرسطو على وجه الخصوص) كان فيها من الإجمال ما أغرق الفلاسفة واللاهوتيين والمتكلمين في الإلهيات والغيبيات في ضلال بعيد، كما أشرنا إلى جانب منه في الحاشية 29! وينبغي أن ننبه في هذا المقام إلى أننا حين نطلق لفظة "غيبيات" أو "غيب" هكذا مجردة من الإضافة (كقولنا: "غيب نسبي" أو "غيب مطلق") فإنما نقصد الغيبيات الخارجة عن هذا العالم، المغيبة تغييبا مطلقا (أي لا يمكن أن يحيط المخلوقون بأسباب كشفها والاطلاع عليها ما داموا خاضعين لنواميس الحياة الدنيا، التي لا يستثني الله منها أحدا إلا من اصطفى من الرسل فإنما يكشف لهم من ذلك بقدر ما يتم به المقصود من إرسالهم، كما حدث مع النبي عليه السلام في رحلة المعراج مثلا). بخلاف مصطلح ميتافزيقا الذي إن أطلق مجردا من الإضافة، حمله الفلاسفة على كل ما هو خارج الآن عن حس وإدراك الإنسان، سواء كان جزءا مفترضا عن الطبيعيين (أو معلوما بيقين عن طريق النص مثلا) من عالمنا المادي، أو كان وجودا خارجا عليه بائنا منه منفصلا عنه بالكلية. فالجسيم الافتراضي – مثلا - يظل فرضية ميتافزيقية (إصطلاحا) حتى يثبت بالمشاهدة والرصد المعملي.

[←17]

ومثال ذلك أن نقول: "هذا الجدار كان أحمر اللون ثم أصبح أبيض اللون". فحقيقة الشيء الذي نتكلم عنه هنا (وهي مجموع صفاته الأساسية التي تكسبه اسمه النوعي في لغاتنا) لم تتغير، وإنما تغيرت صفة من صفاته غير المؤثرة في تلك الحقيقة. فإن شئت أن تسمي الجدار "جوهرا" واللون "عرضا" وتقول إن الجوهر بقي كما كان قبل حدوث تغير العرض (اللون) – مثلا - فلا بأس! فإن جاء أحدهم ذات يوم وقام بتفكيك قطع الطوب المرصوص من ذلك الجدار حتى لم يبق منه إلا جزء صغير لا يجاوز ارتفاعه مترا واحدا، فقد غير حقيقة الجدار نفسه، وأحاله إلى فرد من أفراد نوع آخر يعرفه الناس باسم "السور"، فالأسوار هي تلك البنايات خفيضة الارتفاع التي تحوط قطعة من الأرض من غير أن تحجب الرؤية بالكلية. فإن شئت أن تقول إن الجوهر نفسه تغير من أن يكون اسمه "جدارا" إلى أن يكون "سورا" فلا إشكال! وإن شئت أن تجعل الجوهر في هذه الحالة هو قالب الطوب، الذي لم يتغير في أي من الحالتين (حالة الطلاء بلون جديد، وحالة تفكيكه من محله القديم) حتى تقرر أن الجوهر لم يتغير بينما تغير العرض وحده، فلا بأس أيضا! ولكن ألا يحملك التأمل في هذا المثال على تقليب النظر في فائدة تلك القسمة النظرية الفلسفية المغرقة في الإجمال، التي أبقت أحد القسمين ثابتا مطلقا وقصرت التغير على الآخر في كل حال؟ بلى ولا شك! فإنه ليس في العقل ما يوجب لأي شيء مما نجيز تسميته بالجواهر فيما نرى حولنا من موجودات مادية محسوسة، أن يبقى كما هو على حقيقة واحدة وماهية واحدة مهما عرض عليه من حوادث وأعراض! وواقع الأمر كما مر بك أن هذه القسمة أحالت التصور المعرفي الذهني إلى أشياء واقعية ميتافزيقية خارج الذهن، لكل شيء منها صفاته الواجبة (شيء اسمه الجوهر وشيء آخر اسمه العرض)، بما أدار كثيرا من الأذكياء حول أذيالهم حيرة وضلالا، وإلى الله المشتكى!

[←18] ولنا في ذيل هذا الكتاب مبحث مستقل نبسط فيه الكلام على ذلك الضرر بسطا نرجو أنه يليق به ويحصل به المقصود من تحذير المسلمين من سلوك تلك المسالك الذميمة!

[←19] وسيأتي الكلام على مسألة تقدير الأعمار والامتدادات الزمانية في عمق الماضي السحيق عند الطبيعيين في مبحث مستقل في هذا الباب.

[←20]

ولا شك أن قضية تقدير درجة اليقين أو الثقة الواجب بناؤها (موضوعيا) تبعا لقوة الدليل ومدى إفادته المعرفة، هي قوام جميع العلوم النظرية (أي المشتملة على جمع الأدلة الحاصلة من طريق النظر والترجيح فيما بينها، أيا ما كان نوع تلك الأدلة وموضوعها) وآكد أصولها وأهمها عند المشتغلين بها. ووجه اعتبار العلوم التجريبية من جملة العلوم النظرية على هذا المصطلح الذي استعملناه كثيرا في هذا الكتاب، هو أن التجريب إنما يقصد فيها ويُلجأ إليه لخدمة الدعوى الوجودية عند الباحث إثباتا أو نفيا. فجميع العلوم النظرية (على هذا المفهوم الأشمل للنظر وإعمال النظر) لا مناص فيها من اعتماد جملة من القواعد الكلية في هذا الشأن، التي لا يحصل الترجيح بدونها، سواء نص عليها أصحاب تلك العلوم صراحة أو لم ينصوا، ومنها:

> الأدلة التي لا يتطرق الشك إلى صحتها مقدمة بالضرورة على الأدلة التي يرد عليها الاحتمال (على تفاوت في قوته وضعفه).
>
> الأدلة التي تقوم على فرضية نظرية واحدة، أقوى عند الترجيح من الأدلة التي تتركب من جملة من الفرضيات النظرية التي تحتاج كل واحدة منها إلى ما يرجحها نظريا على ما يخالفها. إذ كلما كثرت الفرضيات المتراكبة في بناء النظرية، ضعفت قوة الدليل (نوعا).
>
> الأدلة التي تستوي فيها الاحتمالات (احتمال أن تكون دليلا لقول ما، وأن تكون دليلا لخلافه كذلك) أو تتقارب تقاربا شديدا يصعب معه الترجيح، لا يصح الاستناد إليها أصلا (وهو قول الأصوليين: الدليل إذا ورد عليه الاحتمال بطل به الاستدلال).

وفي الواقع وعند التأمل نجد أن العلوم تتفاوت فيما بينها في مرتبة الدليل وقوته بناء على الاعتبارات الثلاثة النظرية سالفة الذكر (على الأقل). فعلم الكيمياء التحليلية مثلا Analytical Chemistry (الذي يدور موضوعه على تفكيك مكونات المواد الطبيعية والصناعية لمعرفة العناصر الكيميائية الأساسية التي يتركب منها) يمكن أن نعتبر أن نوعية الأدلة المستند إليها في مباحثه وتطبيقاته أقوى – إجمالا – في إفادة الظن المعرفي من الأدلة المستند إليها في علم الكيمياء الكماتية Quantum Chemistry (الذي يدور موضوعه حول العلاقة بين خصائص المواد كيميائيا وما يجري في ذراتها على المستوى تحت الذري). ذلك أن الكيمياء التحليلية تكتفي برصد الظواهر المحسوسة المباشرة للتمييز بين أنواع المواد بالنظر إلى جملة ما هو معروف من خصائصها الظاهرة المحسوسة مباشرة (نوعا)، وهو ما يجري على جملة من العلاقات الاستقرائية المستقرة في علم الكيمياء استقرارا قانونيا Natural Laws، بخلاف مباحث علم الكيمياء الكماتية التي يدخل فيها كثير من الافتراض النظري والتأويل التجريبي بالنظر إلى طبيعة علم ميكانيكا الكم نفسه. والقصد أن مجموع الفرضيات النظرية Theoretical Assumptions المستند إليها في أي دليل لأي دعوى معرفية في إطار العلم الأول، سيكون في الأعم الأغلب أقل من مجموع الفرضيات المستند إليها (التي يضطر الباحث للتسليم بصحتها) في أي دعوى معرفية تدخل تحت العلم الثاني، وهو ما يجعل الدليل في العلم الأول أقوى (نوعا) وأسلم من كثير من موارد النظر والاعتراض والاحتمال التي ترد على الدليل في العلم الثاني.
ولذا ترى بعض الفلاسفة والنظار المعاصرين في فلسفة العلم يفرقون (في ضوء قوة الاستدلال والمنهجية النظرية المتبعة Methodological Rigor) بين ما يسمونه بالعلوم الصلبة Hard Sciences التي تزيد فيها القوانين المعتبرة تجريبيا وتقل فيها التأويلات والفرضيات الغيبية والتفسيرات الضاربة في عمق التاريخ، وما يسمونه – في المقابل - بالعلوم الرخوة Soft Sciences التي توشك في تقديرهم أن تدخل في جنس العلوم الزائفة Pseudoscience. ففي مقال نُشر في دورية "العلم" Science في سنة 1964 الميلادية، يقول عالم الفيزياء الحيوية وفيلسوف الطبيعيات الأمريكي جون بلات J. R. Platt (وما بين المعقوفين من كلامي):

> يميل العلماء في هذه الأيام إلى التعلق بوهم مهذب مفاده أن جميع العلوم متساوية (يعني في المنزلة). ففيما عدا أعمال الخصم الضال الذي يتفق أن تقع دعاواه بين أيدينا لننقدها، فإننا نتكلم وكأن جميع العلماء (التجريبيين) ومناهج النظر في مجالاتهم البحثية هي على نفس القدر من الجودة والانضباط الذي في مجالات غيرهم من العلماء (التجريبيين). وهذا يبقينا جميعا على قدر من المودة عندما يتعلق الأمر بتزكية بعضنا بعضا للحكومة حتى تبذل النفقات لتمويل أبحاثنا."

يقول فيلسوف الطبيعيات الإيطالي الأمريكي ماسيمو بيغليوشي Pigliucci معقبا على هذا الكلام في كتابه "التطاول في الهراء: كيف نميز العلم من الخطل":

> هذه الكلمات الصريحة حول طبيعة الممارسة العلمية كما تبدو من الداخل، جاءت على لسان عالم ممارس. وما يجعلها أكثر قيمة وأهمية، أنها لم تصدر خلف الأبواب المغلقة في غرفة مملوءة بدخان السجائر، وإنما طبعت ونشرت في واحدة من أهم دوريات العلوم الطبيعية في العالم، مجلة "علم" Science.

ثم يضيف قائلا:

> هذا الجدال حول ما يصح اعتباره علما صلبا Hard Science (وهو ما يسوى في الأعم الأغلب بمعنى الصحيح أو المنضبط) وما يعتبر علما رخوا Soft (وهو ما يعتبر أقل جودة من الناحية المنهجية والمعرفية) لم يهدأ من حينها، وهو يقدم لنا لمحة لمدى صعوبة – وسجالية – مطلب تصنيف وتشخيص حالة العلم نفسه.

Pigliucci, M (2010), *Nonsense on Stilts: How to tell Science from Bunk*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 6

قلت: ولا شك في صعوبة ذلك المطلب ووعورته، ولا شك كذلك في كونه سجاليا (يحتدم فيه النزاع بصورة حادة بين المتكلمين فيه لا محالة)، ومن أدرك طبيعة الأصول الفلسفية التي تحرك الباحثين في كثير من تلك المجالات التي اختلف الفلاسفة (والعلماء المتخصصون أنفسهم كما ترى) حول تصنيفها ما بين من يعدها من جملة العلوم الصلبة المتماسكة ومن يعدها من العلوم الرخوة أو الضعيفة ومن يخرجها من دائرة العلم كلها جملة واحدة، لم ير أي عجب أو غرابة في احتدام النزاع وتبادل الاتهامات بين الأطراف في مثل ذلك! فعندما تكون ثمرة نزاع كهذا تفويت فرصة التمويل البحثي على المشتغلين بمجال من المجالات محل النزاع، أو أخطر من ذلك: التوصل إلى الكلام حول إلغاء التخصص نفسه أكاديميا في الجامعات القائمة بتدريسه، وتسريح أساتذتها أو تحويلهم إلى وظيفة أخرى، فلا شك أن الجدال يتحول إلى معركة دوغمائية وحشية وصراع من أجل البقاء أكاديميا! فكيف إذا تكلم في القضية من يقول للناس إن الأكاديميين القائمين على هذه الكلية أو تلك الأكاديمية أصحاب فلسفة فاسدة تفسد عليكم دينكم وتدمر عقائدكم؟ لابد وأن الهجوم عليه سيكون أشدّ ضراوة! ولهذا فعندما قررت في كتابي "آلة الموحدين" أن المسلمين يجب أن يفرقوا تفريقا واضحا بين المجالات العلمية الطبيعية المعاصرة التي تدور – بالنظر إلى موضوعها البحثي إجمالا - في دائرة عالم المشاهدة، وتلك التي تتطاول على دائرة الغيب المطلق فلا يسمحوا لها بذلك التطاول والتجاوز معرفيا بأن يخرجوا تلك المسائل من دائرة البحث الطبيعي جملة واحدة، قوبلت من بعض الغلاة المتعصبين بما كنت أتوقعه من تسفيه لا مستند له عندهم إلا قولهم: "يعني أنت تريدنا أن نغلق جملة من الأقسام العلمية المتخصصة في الأكاديميات

والجامعات، على اعتبار أن تدريس تلك النظريات حرام شرعا"؟ فبات الأمر (أعني إلغاء بعض التخصصات الطبيعية والنظرية وإيقاف العمل فيها) عند بعضهم تهمة للمطالب به بمجرد تصوره، وهذا الإفراط ظاهر عند المتحمسين للطبيعيات – بالأخص - من غير المتخصصين فيها، فما بالك بأصحاب الدرجات العلمية في تلك التخصصات الذين بذلوا أعمارهم في التدريس فيها ونشر الأبحاث ومناقشة الرسائل العلمية ونحو ذلك، حتى "تأستذ" منهم من تأستذ و"تدكتر" منهم من تدكتر؟! لا شك أن تعصب هؤلاء يكون أشد وأعظم. مع أني لو كنت أتكلم بدعوى إخراج تخصص من التخصصات من دائرة العلم الطبيعي بناء على أي أساس فلسفي آخر مما لا تعلق له بقضية الدين والاعتقاد الديني، لربما استساغوا ذلك الموقف مني ولتركوه في دائرة البحث الفلسفي كغيره من مثله مما مر بهم (إن كان قد مر بهم)! ولكن هذا رجل يقول للنظار والباحثين "اتقوا الله ولا تتنطعوا ولا تخوضوا فيما لا طائل تحته ولا نفع للناس، فضلا عن أن يكون فيه من الضرر على اعتقاد المسلمين ما فيه"، فكان لزاما أن يقابل بقول الخصوم الغلاة من أصحاب تلك البضاعة: "هذا مخرف جاهل يقول إن العلم حرام"!!

وفي المقال المذكور يتخذ "بلات" من علم الأحياء الجزيئية Molecular Biology مثالا للعلم الصلب Hard Science في مقابل علم الأحياء الارتقائية Evolutionary Biology، الذي يراه مثالا للعلم الرخو Soft Science. ونحن وإن كنا نوافقه ولا شك على مطلق التفريق بين المجالين على أساس أن الأول منضبط في منهجه (نسبيا)، وأنه أقرب إلى إخراج القوانين الطبيعية القوية في ثبوتها الاستقرائي من كثير من العلوم الطبيعية المعاصرة، إلا أننا نخالفه في اعتبار الأحياء الارتقائية علما رخوا، بل نراها ضربا من الخرافة والعلم الزائف الزائف وليست من الصناعات العلمية المعتبرة أصلا! فعلى أي أساس اتخذنا نحن ذلك الموقف الكلي؟ على أساس من بدهيات العقل وقطعيات الاعتقاد عندنا معاشر المسلمين، في الإيمان بالخلق المحكم التام الذي لا يتطرق إليه شيء من الفوضى أو العشواء أو الانهيار المتدرج (كما هو سائد من تصور أنطولوجي إلحادي لقانون الديناميكا الحرارية الثاني مثلا) في قليل أو كثير! وكذلك إيماننا (على أساس من العقل والنقل) بأن حوادث الخلق الأولى غيب مطلق لا يصح أن تستعمل أدوات النظر الطبيعي في طلب المعرفة بها أصلا! ولعله – أي "بلات" - يعد علم النفس الارتقائي من العلوم الرخوة (الأشد ضعفا من الأحياء الارتقائية نفسها)، على اعتبار أن أي سلوك يسلكه الإنسان يمكن أن يفسر ويؤول في ضوء القاعدة الداروينية في مقصد التناسل والتكاثر لبقاء النوع! ونحن نقول إن هذا من الخصال اللازمة لأي نظرية خرافية في ميتافزيقا نشأة العالم ونشأة ما عليه من مخلوقات: أنك لا ترى فيها شيئا مما يعده أصحابه دليلا على صحتها فيفسرونه بما يوافقها، إلا كان مما يجوز أن يفسر لخدمة أي تصور ميتافزيقي مخالف وبمنتهى السهولة! ولهذا تكلم كواين وبوبر وغيرهما بأن من النظريات الطبيعية ما له بعد ميتافزيقي عميق الغور (كنظرية فرويد مثلا في مجال التحليل النفسي Freudian Psychoanalysis)، فمن تأمل فيها وجدها تصلح لتفسير أي مشاهدة كيفما كانت، وفي ذلك المعنى اشتهر قول بوبر بأن النظرية التي تفسر كل شيء لا تفسر أي شيء A theory that explains everything explains nothing! فما كان ذلك شأنه فليس من الصواب أن يعد من جملة العلوم الطبيعية ولا شك، ونحن نختلف مع فلاسفة ما بعد الوضعية (أمثال بوبر وكواين) في الموقف المفصل منه كما سنبسط القول ببيانه في هذا الكتاب بحول الله تعالى.

وقد ذهب بعضهم – لا سيما الملاحدة الطبيعيين من الداروينة دعاة الإلحاد الجديد في أوروبا وأمريكا - إلى اعتبار أن العلوم الطبيعية بعموم هي مما يوصف بأنه علوم صلبة Hard بينما العلوم الإنسانية بعموم توصف بأنها علوم رخوة Soft بالنظر إلى أن غاية ما يطمح إليه أصحاب العلوم الإنسانية – على حد زعم هؤلاء - أن يصبح منهجهم شبيها بالمناهج المتبعة في علم الفيزياء (مثلا)! وهذا الإجمال والتعميم العريض ليس بصحيح في الحقيقة، فأولا علم الفيزياء نفسه (الذي جعلوه الغاية في كمال المنهج النظري وانضباطه) ليست مباحثه وموضوعاته ومجالاته الفرعية على درجة واحدة ولا على منهج واحد في التعامل مع المشاهدات والتجريبيات كما هو معلوم، وكما بيناه في غير موضع. بل إن من نظريات الفيزيائيين المعاصرين (كنظرية الأوتار ونظرية الانفجار الكبير ونحوهما) ما لا يبلغ أن يكون علما رخوا أصلا، بل هو من قبيل العلم الزائف، مهما تعقدت طبقات التنظير فيه، بل والله ما زاد التنظير فيه تعقيدا إلا زاده إغراقا في الخرافة! بينما في المقابل نرى في العلوم الإنسانية من أبواب التنظير ما لا تعويل فيه على شيء من التأويلات الرياضية واسعة الاشتباه Underdetermining Mathematics (أو بعبارة أخرى: النماذج الرياضية ذات السماحية العريضة في التأويل، بمعنى أن يكون من الممكن تطبيق الأنموذج الرياضي الواحد على أكثر من عالم من العوالم الممكنة على السواء، بل وقد يكون قابلا للتأويل على نحو يخالف المنطق والبداهة نفسها)، وإنما يعتمد الربط السببي المباشر بين بعض المتغيرات السلوكية والإدراكية فيما يقرب أن يكون تأصيلا قانونيا Law-like Statements، فتراه يثبت بالاستقراء المعتبر وبقدر لا بأس به من الرجحان الظني الاحتمالي، ولا يرد عليه من الاعتراضات المنهجية ما قد يرد على كثير من نظريات الفيزيائيين! والقصد أنه من الغلو والتعصب الصناعي – ولا شك – أن يقال إن العلوم الطبيعية (هكذا) أقوى من العلوم الإنسانية (بهذا الإطلاق)، فضلا عن أن يقال إنها أقوى صناعات العلوم البشرية قاطبة، كما يتشدق به الطبيعيون الماديون والملاحدة الجدد وأضرابهم.

وتأمل على سبيل المثل قول الباحث الطبيعي: "لقد دلتني التجربة المعملية على أن هذا المركب الكيميائي يتكون من حمض الأسيتيك المخفف بنسبة كذا" وقارنه بقول زميل له: "لقد دلني الدليل التجريبي المعملي على أن عمر هذه العظمة المتحجرة مليون سنة"! كلا الرجلين أجرى تجربة معملية، وكلاهما يقول قد دلني الدليل التجريبي ودلتني المشاهدة، ومع هذا نقول إنه لا يسوي بين الدليلين التجريبيين المستند إليهما (نوعا) في هاتين الحالتين في قوة الدلالة وإفادة العلم إلا جاهل أو متعصب! فمن الواضح – بادي الرأي – أن الثاني يستند إلى نظرية كلية في تأويل مشاهداته في قياس نشاط النظائر المشعة في العينة بما يرجى معه الوصول إلى تقدير عمر العينة، وهي نظرية مفعمة بالفرضيات القابلة للأخذ والرد (على أحسن أحوال تلك الفرضيات) كما بينا في موضع آخر من هذا الكتاب، بخلاف الباحث الأول الذي افترض اتفاق جميع المواد الكيميائية المستوية في تركيبها في الخصائص الظاهرة المدركة لها إدراكا حسيا مباشرا عند التفاعل مع غيرها من المواد. فإن كان الدورق فيه مادة كذا، فلا يمكن إلا أن نرى لون كذا (مثلا) عند حدوث التفاعل، وهو قياس استقرائي قانوني وليس تنظيرا تفسيريا (بمعنى أن المستند فيه من جنس القانون الطبيعي وليس النظرية الطبيعية، كما فرقنا بينهما في موضع آخر). فإذا كان الدليل الأول يفيد ظنا على قدر من القوة، فالدليل الثاني يفيد ظنا ضعيفا للغاية ولا شك!

ولذا نقول إنه كلما ازدادت العلوم الطبيعية والإنسانية – على السواء - تعمقا في دراسة ما تدرسه من ظواهر، وتوسعا في مقياس ما تضعه من فرضيات تفسيرية أو ما حجم تصفه من موجودات واقعية، فإن طبقات الافتراض في نظريات تلك العلوم تتزايد وتتراكم بالضرورة، وهو ما يؤدي – لا محالة – إلى الاختزالية وإلى تضاؤل قوة الدليل التجريبي المستند إليه لإثبات أو تعضيد أي نظرية من تلك النظريات. ومعلوم أن علم الكيمياء التحليلية أقدم بكثير من علم الكيمياء الكماتية. هذه خصلة من خصال التنظير التجريبي بعموم لا مناص منها، وهي من نقائص بني آدم اللازمة التي لا انفكاك لهم منها. فكلما ظننا ظنا نظريا وسلمنا بصحته ثم أسسنا عليه ظنونا أخرى ثم سلمنا بهذه بدورها وأسسنا عليها ظنونا أخرى من تحتها وهكذا، تطاول بنا البنيان التنظيري، وأصبح – مع تراكم طبقاته – أشد ضعفا وأقرب لأن تعصف به الريح عصفا، على خلاف ما قد يتوهمه كثير من الناس. فإنه ليس بصحيح أن العلوم الأكاديمية كلما تقادم

عليها الزمان، تراكمت المعارف بين أيدي أصحابها بالضرورة واقتربت في موضوعها من استجلاء الحقيقة! فمن أكاديميات أصحاب الطبيعيات والإنسانيات ما تزداد فيه المعرفة بالتراكم إجمالا، ومنها ما لا يزيدها التراكم في المصنفات والأبحاث إلا خرفا فوق خرف!

ولا شك أن الدليل الذي يتكون من دعاوى متراكبة أساسها جملة من الفرضيات الميتافزيقية والتعريفات النظرية (كالدليل التجريبي في علم الفيزياء مثلا)، هذا لا يساوي بل لا يقارب قوة الدليل الذي تقوم دعاواه على أسس قطعية محكمة لا يتطرق إليها الاحتمال إذ لا يرد على النظار تصور إمكان أن يأتي أحدهم بأحسن منها في يوم من الأيام أصلا.

ولهذا فمهما قارنا بين الدليل الشرعي أو النقلي (نوعا)، والدليل التجريبي المستند إليه في عامة النظريات الطبيعية والإنسانية المعاصرة، فسنرى أن الدليل النقلي أقوى نوعا بالضرورة (وإن كان عند أدنى درجات القبول بين أهل ذلك الفن من فنون العلم الشرعي) من الدليل التجريبي لا محالة (ما لم يكن الدليل التجريبي مشاهدة مباشرة للدعوى النظرية، ولم يعد من الوارد على نظريات الطبيعيين المعاصرة أن يكون دليلها على هذا النحو كما بينا في هذا المبحث)! ذلك أن العلوم الشرعية تقوم بأكملها على أصول كلية قطعية قد انحسم الإجماع عليها وتحققت حجيته خلفا عن سلف باتصال متواتر بما لا يدع مجالا للاحتمال. فالقرآن كتاب لا يخالف عاقل صادق النفس في نسبته إلى رب العالمين، وكذلك السنة التي نقلت معه وحفظت في تلك الأوعية نفسها وبمنهج رباني لا نظير له في أمم البشر، ومن ذلك مفهوم الإجماع نفسه، فقامت مصادر تلقي المعرفة الشرعية (أو بعبارة أخرى: الأنواع الكلية للأدلة الشرعية) في ذلك التراث العظيم على أساس لا نظير له في أي صنعة من صناعات المعارف البشرية على الإطلاق. فكل من شرح الله صدره للحق الواضح ورضي بالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا، فقد اتفق معنا على صحة الكتاب والسنة والإجماع كمصادر لتلقي المعرفة الشرعية، ولزمه كذلك الاتفاق معنا على جملة من الأصول الكلية التي تضبط لنا فهمنا للكتاب والسنة، المستمدة من تلك المصادر الثلاث، التي تتفرع عنها بدورها قواعد أخرى قد يقع فيها الخلاف (كخلاف المذاهب الفقهية في ترتيب بعض أنواع الأدلة في قوة ما تفيده من علم: ما يقدم منها وما يؤخر). بمعنى أن خلافهم مهما اختلفوا، ما دام جاريا على الكليات المجمع عليها المتوارثة بسند متصل، فلن يخرج بهم عن إطار مراد رب العالمين من الوحي والدين، وهم إذن ماضون على "سبيل المؤمنين" لا محالة.

أما تلك العلوم القائمة – من تأسيسها الأول - على تصورات نظرية كلية ليست مستمدة من الوحي الموروث بنصه وتأويله (بالنظر إلى موضوعها ومادة النظر فيها)، فقوامها بالضرورة على ظنيات كلية منها ما هو يقيني معلومة صحته بالبداهة ومنها ما هو دون ذلك، بل ومنها ما هو من محض تخريف الفلاسفة في الميتافزيقيات والمغيبات! وهو ما يقتضي بالضرورة جواز أن يصل الخلاف عليها إلى حد لا يمكن احتمال نظيره في العلوم الشرعية ولا تسويغه إن وقع، ويكون النظار في تلك العلوم مضطرين إلى تسويغ ذلك الخلاف وقبوله لورود الرأي والاحتمال عليه وجواز طرحه للنظر عندهم (منهجيا). فما دام الأمر خاليا في أصوله الكلية من معرفة نصية منزلة من السماء، فلا تزال العقول تتفاوت وتتنافس في الأصول كما في الفروع من غير أن يكون لعقل بشري حجة على عقل بشري مثله، ولا لرأي نظري حجة على رأي نظري مثله، إلا ما كان من قبيل المسلمات البدهية الضرورية التي لا ينبغي أن تطرح للنظر أو الجدال أصلا، وهذا من لم يعرفه فالعيب فيه وفي عقله هو لا في ذات الدعوى البدهية نفسها. وحتى هذا النوع (أعني الدعاوى البدهية الصحيحة في نفسها) لا يتورع الفلاسفة عن إسقاطه أو على الأقل طرحه للنظر إن قوبلوا به في مناظرة أو مخاصمة كما بينا في غير موضع في هذا الكتاب وغيره!

فلا شك أن من الفلاسفة من يحترف من ألوان السفسطة والجدل العبثي ما لا يخفى على أهل الشأن، أصحاب التأصيل الكلي المنضبط في كل علم من العلوم. فمنهم من لا يرى في شيء من الدعاوى المعرفية أي قطع ولا يقين أصلا، ولا يرى في كثير مما نسلم نحن العقلاء ببدهيته أنه من الضروريات أو المسلمات البتة! فهذا لا عبرة بخلافه فيما خالف فيه من ذلك ولا ينبغي الالتفات إليه ولا الاشتغال بمجادلته، بل يجب إهماله وذمه وتحذير الناس من مجالسته حتى لا يغتروا ببضاعته، والله المستعان لا رب سواه.

هذه المقارنة بين نوع الدليل الشرعي ونوع الدليل التجريبي، تقتضي تقديم الدليل الشرعي (ما دام مما يحتج به في النظر الشرعي) على الدليل التجريبي مطلقا عند ظهور التعارض بينهما، مع وجوب اعتقاد أن الدليل الشرعي الصحيح لا يمكن أن يأتي على نقيض المشاهدة الصريحة غير القابلة للتأويل (وليس الدليل التجريبي من هذا الصنف كما بينا)، وإنما يأتي على وفقها (إن وافق موضوعها موضوعه) بما لا يحتاج معه المخاطب إلى تحصيل شيء من العلوم التي قد يتفاوت فيها الناس، وإنما حسبه أن يطلق سمعه وبصره في خلق ربه ليرى آيات الله كما وصفها رب العالمين جل وعلا. فحتى عند النظر في أدنى درجات الأثر الموروث قوة في الثبوت وحجية في الفهم عند النظار في العلوم الشرعية، نرى أن لمثله من المستندات الكلية في الإثبات والقبول ما هو أقوى نوعا من مستند الدليل التجريبي الذي قد تظهر منه مخالة ذلك الأثر (على تقدير حصول هذه الصورة). فإن استند النظار في حجية الأثر الموروث إلى قاعدة مفادها أن مثله مما لا يقال بالرأي مثلا (وهي قاعدة قوية يمكن الوثوق بصحتها في حق آحاد الصحابة المروي عنهم كما هو مقرر عند الأصوليين)، وإلى كونه كذلك منقولا محفوظا عبر أجيال الأمة بنقل الثقات الضابطين (إجمالا) الذين لا يمكن أن يقوى في الذهن احتمال كذبهم أو تدليسهم، بل يشتد الداعي والوازع القلبي لديهم على الحفظ وأمانة الأداء على نحو تروى فيه المآثر والأعاجيب عند علماء الرجال وفي كتب التراجم والسير، وقد يكون ثبوته ودلالته محل إجماع إن لم يُنقل النزاع بين الأولين في الثبوت أو الدلالة (وهو ما يرقى بهما إلى درجة اليقين والقطع التام)، ومهما اختلف النظار في دلالته فلا يخرج الحق – وجوبا – عن أقوالهم الموروثة فيه، فبينما يتحرك الباحث الشرعي في إطار تلك الكليات الراسخة في تناوله الأثر الموروث عن صحابي من الصحابة، نرى الطبيعيين يستندون في دليلهم التجريبي في المقابل إلى طبقات من الافتراض العريض والقياس الاعتباطي والتأويل للمحسوسات التي قد يكون كثير منها مما لم يقبله الطبيعيون ولم يسلموا بصحته من النماذج النظرية والرياضية إلا لخلو كيسهم حاليا من غيره مما قد يصلح أيضا لتأويل جميع ما بين أيديهم من مشاهدات في نفس الأمر، فتصبح كلها – إذن - أدلة داعمة له كما كانت هي نفسها تدعم خلافه قبل ذلك! وقد دلنا التأمل في تاريخ العلوم الطبيعية على أن تلك الثورات العلمية الضخمة (أو التحولات البارادايمية على اصطلاح "توماس كيون") Paradigmatic Shifts كثيرة الحدوث وأنها لا يلزم من وقوعها متى وقعت إبطال جميع ما كان عند السابقين من قوانين ودعاوى معرفية تتعلق بالعلاقات الرابطة بين الظواهر المحسوسة، لأن الأمر مداره في الحقيقة على اختيار أساليب النمذجة النظرية الكلية ومنطق التأويل والخلفية الأنطولوجية للنظريات، لا على مدى مطابقة أو مخالفة الدعوى النظرية للواقع المحسوس في نفس الأمر! فقولنا إن أنموذجا رياضيا ما قد ثبت أنه أفضل وأحسن توصيفا للواقع المحسوس من غيره، لا يلزم منه القول ببطلان الأنموذج الأول فيما يحمله من دعاوى أنطولوجية أو ميتافزيقية بشأن الواقع الخارجي. ومعلوم أن أنموذج النسبية العامة – مثلا – مشحون بالفرضيات النظرية الثقيلة التي لا يحمل أنموذج نيوتن نصفها بل عشرها (التي جعل القوم كثيرا منها حقائق أنطولوجية ميتافزيقية واقعية بمجرد الاتفاق عليها)، ومع هذا مال الفيزيائيون المعاصرون لقبول أنموذج النسبية وترك أنموذج نيوتن. فعند التأمل في مقدار ما يرد على تنظير كهذا من طبقات صياغة الرياضيات وتأويلها، ومن فرضيات في توصيف العامل الميتافزيقي وعلاقته بالمتغير المشاهد المحسوس، وفرضيات تتعلق بطبيعة المشاهدة المفترض أنها لو ظهرت فستدعم الأنموذج المفترض أو تضعفه، وفرضيات تتعلق حتى بكيفية رصد تلك المشاهدات وتوصيفها على الوصف المناسب (بما في ذلك

نظرية عمل أداة القياس نفسها!) كل هذا يجعل العاقل يقطع بأن المشاهدة التجريبية في نظريات المعاصرين من الطبيعيين لا تصادم دليلا شرعيا أو أثرا شرعيا معتبرا بحجيته عند أهل الشأن – إن فرضنا وقوع ذلك – إلا رجع ذلك بالتضعيف على الدلالة المزعومة للمشاهدة التجريبية نفسها بالضرورة!

[←21]
ولعل أظهر أمثلة هذا الصنف في تصوري هو كل تنظير (طبيعيا كان أو إنسانيا) وقع فيه اشتباه تبايني بين نظريتين كان قيامهما جميعا على دراسة العلاقة بين جملة من المتغيرات المحسوسة دراسة إحصائية، والترجيح في ذلك بناء على قواعد الاستقراء الإحصائي. فالمشاهدات المرجحة المرجو ظهورها حينئذ إما أن تكون معضدة للعلاقة السببية المفترضة بين المتغيرات المبحوثة في إحدى النظريتين دون الأخرى، وإما أن تكشف للباحثين عن جود عامل سببي آخر يعمل كمتغير خفي يحتاج إلى إدخاله في الاعتبار وبناء نظرية ثالثة جديدة عليه، وهذه كلها من صنف المشاهدات التي يجوز قطعا أن نرجو ظهورها لاحقا عند إجراء مسح جديد أو دراسة تجريبية جديدة لدراسة نفس المسألة، مع رجحان تأويلها إذا ظهرت لدعم إحدى النظريتين وتقديمها على الأخرى. فالترجيح إذن يكون لاستقراء حسي على استقراء آخر حسي متقدم عليه، وهذا جائز ولا شك، ولا يزال يقع للباحثين في جميع مجالات البحث التجريبي، لا سيما في العلوم الإنسانية.

[←22]

As cited by Stanford (2013), Op. Cit., Item 2.1

[←23]

As Quoted by Howard, Don A., "Einstein's Philosophy of Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/einstein-philscience/>.

[←24]

ويلحق بهذه الطبقة عندنا نحن المسلمين، تلك الفرضيات الوجودية التفسيرية التي يفترض فيها عامل سببي غيبي هو مطلق التغييب، مع كوننا نعلم من طريق السمع وجوده وأنه يُحدث ذلك التأثير الخارم للعادة كما لا يحدثه غيره. وهذا عندنا منحصر في خوارق الجن وما يتعلق بها وبأعمالها من تأثير خارم للعادة على عالم الشهادة. فهذا الصنف لا يقال فيه إنه متكافئ في الدلالة الحسية، ولا يقال إن إثبات صحة ذلك الفرض يتطلب مشاهدة صريحة لما في الغيب، وإنما تكفي مشاهدة الأثر المحسوس للحكم برجحانه على ما سواه! ومثال ذلك أن ترى رجلا يتكلم بلغة أنت تقطع بأنه لا يعرفها، ويهتز اهتزازا عنيفا ثم تراه يرقى بجسمه في السماء وكأن في الغيب شيئا يحمله، فتفسر ذلك بأن الرجل ممسوس، وأن بالغيب شيطانا يترصده ويؤذيه! فكيف تثبت صحة ذلك التفسير؟ تثبت بمجرد مقارنة ما هو ظاهر من أحوال المصاب، بما هو مستقر في عادة واستقراء الخبراء من المسلمين لما يكون للمسوس من أحوال خارقة للعادة، لا يتصور تفسيرها بغير ذاك التفسير. فثبوت المس يظل أمرا ظنيا قويا إذا ظهرت قرائنه المعتادة عند من لهم دراية بها، ولا يشترط على القائل به أن يقف على مشاهدة صريحة مباشرة للشيطان وهو يتحكم في الممسوس أو وهو يدخل فيه أو يخرج منه، حتى تثبت الدعوى التفسيرية ثبوتا لا مرية فيه! فإنها من الأصل لم يرد عليها التضعيف بمسألة التكافؤ كما في الأنواع التي ذكرناها آنفا.

[←25]

ولا يرجع منعنا منه على قوانين الطبيعة التي بين أيدي الطبيعيين أو على مبدأ الاستقراء نفسه بالإبطال كما قد يحلو للمخالف في هذا المقام أن ينسبنا إليه، وكما نتوقعه منه لا محالة! وإنما يرجع على دعوى الاطراد الكوني Universality لجريان تلك القوانين الطبيعية التي لم نتوصل إلى اكتشافها إلا من خلال استقراء العادة في جزء ضئيل من ذلك الكون الذي لا علم لنا بما وراءه من أمر العالم إلا بالوحي الصحيح من رب العالمين! فلا يزال الاستقراء الصحيح يسوغ لنا اعتقاد جريان تلك القوانين على هذا الواقع القريب الذي نحتك به في حياتنا اليومية بصورة مباشرة، وتوقع انطراد ذلك وجواز التنبؤ به على ما انتهى النوع البشري إلى الاستحواذ عليه في دائرة عادته من متسع هذه الأرض وتلك السماء، وأما ما وراء ذلك فالله أعلم به! وخلافنا مع المخالف في مسألة الإطلاق الدهري في كل من مبدأ الاستمرارية Uniformity ومبدأ التساوي والتجانس الكوني Homogeneity هذه قضية دينية بالأساس كما بيناه في الباب الأول من هذا الكتاب، محل النزاع فيها بيننا وبين الفلاسفة الدهرية الطبيعيين نزاع اعتقادي غيبي ديني، على المستوى الوجودي ومن ثم المعرفي، مستنده عندنا هو الفطرة التي جاء بمصداقها الوحي من رب العالمين، ومستنده عندهم – في المقابل – إنما هو الهوى والتحكم بالرأي والجهل المبين!

[←26]

Ibid.

[←27]

وقد ذهب كواين إلى اعتقاد أنه لا عصمة في العقل لأي دعوى معرفية مهما كانت تبدو بدهية ومنطقية، وأن للإنسان مطلق الحرية في إعادة النظر في صحة أي دعوى من الدعاوى في اعتقاده في إطار محاولته التوفيق بين ما قرر أن يقبله من نظريات ودعاوى معرفية لا يشترط فيها إلا أن تتكامل وتتناسق منطقيا Internally Coherent. بمعنى أن كواين كان يرى أن المعيار الوحيد لمعرفة الحق من الباطل إنما هو التناسق الداخلي فيما بين مجموع الاعتقادات، دون تفريق بين أصول كلية بدهية يمتنع المساس بها، وبين معارف نظرية يرد عليها القبول والرد. فلم يكن يرى مانعا – مثلا – من أن يفرق الفيزيائيون المعاصرون بين السببية التقليدية والسببية الكمومية (فينسبوا الحتمية للأولى واللا-حتمية للثانية)، وأن يعترضوا على قانون الوسيط الممتنع في المنطق الكلاسيكي، لصالح أن يجيزوا اعتقاد أن الجسيم قد يكون متحركا وغير متحرك في نفس الوقت، أو موجودا وغير موجود في نفس الوقت، وهكذا! ولا شك أن هذا المدخل للتسويغ الإبستمولوجي Epistemic Justification مدخل مردود، لا فرق فيه بين علم وجهل وبين دليل وشبهة دليل، وبين التأصيل المحكم والسفسطة المحضة! فمن لم يكن له أساس محكم يميز به الحق من الباطل في أصول معارفه الفردية، فلن يغني عنه شيئا أن حاز لنفسه من مجموع المعارف والاعتقادات ما بدا في نظره (وفي سفسطته الفلسفية) متناسقا تام التناسق! فإن العقل لا يمنع من أن يكون الرجل على باطل متناسق مع باطل مثله (أصلا وفرعا) في شبكة من الأباطيل التي يتخللها – ولا شك – كثير من الحق الذي يوفق هو بينه وبين باطله على ألوان من السفسطة يتفاوت الناس في قدرتهم على تكلفها كما هو معلوم! ولا شك أن من السفسطة الواضحة ادعاء أن العقل يسوي بين الدعاوى الأولية الواضحة البدهية الصحيحة بنفسها دون تكلف إثبات ونظر، وبين الدعاوى النظرية التي تفتقر إلى برهان مستقل! لو صح هذا لما أمكننا أن نميز التناسق المنطقي إن وقع أصلا، لأننا حتى نتمكن من إطلاق ذلك الحكم، يلزمنا أولا أن نستعين بأدوات عقلية صحيحة بنفسها، لو اشترطنا فيها أن تكون متناسقة هي الأخرى حتى نستعملها للزم التسلسل ولما أمكننا الوصول إلى الحكم على أي شيء بأنه متناسق مع أي شيء آخر أصلا! هذا أوجز وأجمع ما يرد به على تلك الدعوى، دون الخوض في تفاصيل لا داعي للنظر فيها.

[←28]

وقد كان – بالمناسبة – أستاذا للرياضيات والمنطق والفلسفة في جامعة هارفارد طيلة ستين سنة من عمره، فلم يكن دخيلا على العلوم الطبيعية والرياضية.

[←29] As cited by Stanford (2013), Op. Cit., Item 2.1

[←30] فيما قد يصفه مخالفوه بأنه من قبيل الفرضيات المفتعلة Ad-Hoc.

[←31]

وهو أمر لا يخفى ما فيه من الكلفة التي لا تلجئ الباحث إلى مثلها إلا صورة من صور الضرورة أو الحاجة الماسة (علميا). ولهذا كان من الضروري أن يتفنن خبراء مناهج البحث وأساليبه في ابتكار أيسر الطرق وأكثرها اقتصادية في إجراء البحث الميداني والتجريبي، وأنسبها لداعي الحاجة والمصلحة المترجحة من إجراء البحث نفسه، وإلا فليست جميع المطالب البحثية مما يستساغ تحمل الكلفة الشديدة لتحصيل المعرفة فيه. فلنفرض أن صاحبنا هذا في المثال لم يتمكن من الحكم على ما إذا كان اعتقاده هذا صحيحا أم باطلا بشأن خامات البناء، فكان ماذا؟ قد يكتسب بحث كهذا أهمية كبرى لو فرضنا – مثلا – أن بعض تقارير خبراء التربة Soil أو الجيولوجيين جاء فيها ما مفاده ضرورة إخلاء المباني المبنية من الطوب في تلك المنطقة تحديدا (إن وجدت) صيانة لأرواح سكانها من خطر ما، فحينئذ يصبح الوقوف على معرفة ما إذا كانت توجد تلك المباني في تلك المنطقة ضرورة ولا شك، وإلا فما الفائدة وما الثمرة؟ هذا أمر لا نرى مناصا من ضرورة الانتباه إليه عند وضع السؤال البحثي أولا، ثم عند تصميم طريقة البحث نفسها ثانيا Research Method!

[←32]

وقد لُقب بول فايرابيند "بعدو العلم" لزعمه – في إطار فلسفته الأناركية Anarchistic الداعية لإسقاط فكرة السلطان والقيادة من الحياة السياسية والعلمية على السواء - بأنه لا طريق لتمييز الحق من الباطل في منهجية البحث الطبيعي في أي محتوى معرفي خارج عن البحث الطبيعي نفسه، فلا معنى لمحاولة ضبطه على منهجية معينة تفرض عليه من خارجه، وأنما كان ولا يزال الأمر في كل تنظير تجريبي سواء كان طبيعيا أو إنسانيا، مداره على الاحتياج العملي (كيفما كان) الداعي لتكلف البحث والقياس والتنظير، بما يتوافق عليه الناس من منهج لذلك كيفما كان! فمن حكم على هذا الرجل بأنه كان عدوا للمعرفة البشرية نفسها وليس العلم الطبيعي وحده، لم يظلمه!

[←33]

انظر على سبيل المثل هذين الكتابين للاري لودان:

Laudan, L. (1990). '*Science and Relativism*'. Chicago: The university of Chicago Press.

Laudan, L. (1996). '*Beyond Positivism and Relativism: Theory, Method, and Evidence*', Michigan: Westview Press.

[←34]

وقد كان بعض الوضعيين يرون أهمية تلك المنطَقَة الصورية للنظريات الطبيعية حتى تكون ثمة لغة مشتركة يمكن بواسطتها البرهنة على أن ما في النظرية القديمة من حق فهو في الجديدة كذلك، وإلا لم يكن من الممكن الحكم على النظريات الطبيعية بأنها تتراكم تراكما بناءً فيما بين أيدي أصحاب العلوم الطبيعية! وقد كان لكثير منهم كذلك غرض آخر من ذلك الترميز والترجمة اللغوية المنطقية يتمثل في اعتقادهم أن جميع العلوم التجريبية ينبغي أن تصاغ في صورة وأنموذج علم الفيزياء وعلى طريقته في التنظير العلمي، وهو مسلك أصبح يعرف (مع غيره من مساعي تحويلية مشابهة عند الفلاسفة) بالإرجاع أو الاختزال المعرفي Epistemic Reduction، وسمي الغلاة فيه (كرادولف كارناب) باسم Physicalists لرغبتهم في تحويل جميع العلوم إلى أنموذج علم الفيزياء بصفة خاصة! ولا يزال بعض النظار في العلوم الإنسانية – على الرغم من خفوت نجم الوضعية المنطقية في أكاديميات الغرب، لصالح مذاهب ومدارس مادية أخرى – يحلمون باليوم الذي يأتيهم فيه من يعيد كتابة علم كعلم النفس أو علم الاجتماع – مثلا – في صورة ومصطلحات ورياضيات علم الفيزياء أو قريب منه، ولعلهم ظنوا أن المدرسة السلوكية Behviorism في علم النفس قد تكون هي المرشح الأول لنوال تلك الغاية، إذ يقتصر البحث فيها على تجريد السلوكيات البشرية المدركة بالحس المباشر في صورة أسباب ومسببات مادية صرفة، ومع هذا لم يظهر إلى الآن من يحقق لهم ذلك الحلم!

وقد كان ولا يزال بعض الوضعيين يتطلعون لما يسمى بتوحيد العلم Unification of Science وهو فكرة شبيهة بنظرية كل شيء داخل علم الفيزياء، لكن عند فلاسفة العلوم، حيث يطمع بعض الإبستمولوجيين في أن تصبح لغة جميع العلوم الطبيعية والإنسانية كلها لغة موحدة، حتى يصبح العلم التجريبي كله علما واحدا! فإذا كان المطلب سالف الذكر مطلبا متنطعا عابثا، فهذا المطلب بالغ من النطاعة في الحقيقة غايتها، ولا نرى له فائدة أو نفعا يرجع على أحد من أهل العلوم المعنية على الإطلاق، ولا نرى وجها للسعي في تحقيقه إلا خدمة غايات اعتقادية مادية في اتخاذ قاعدة منطقية أجزيوماتية موحدة Unified Axiomatic Basis لكل ما يصح عندهم أن يقال له "علم"، بحيث يكون كل ما عداه من الدعاوى المعرفية جهلا وسفاهة! فالوضعيون المنطقيون Logical Positivists كانوا ولا يزالون يعتقدون أن العلم التجريبي هو العلم ولا علم سواه! والماديون في زماننا بعموم (سواء كانوا وضعيين طبيعيين أو غير ذلك، بما فيهم ما-بعد الوضعيين Postpositivists كما بينا) يعتقدون أن العلم الطبيعي هو العلم الأسمى الذي لا يضاهيه غيره فضلا عن أن يعلو عليه! لذا لم يكن من المستغرب على الإطلاق أن يشكِل على الوضعيين أشدّ الإشكال ما يجدونه من تفاوت كبير فيما بين العلوم التجريبية بعضها وبعض في منهجية البحث ولغة التنظير وطبيعة الاستدلال بالمحسوسات! فإذا كان علم مهم كعلم النفس – مثلا – قد ذهب كثيرون إلى اعتباره مجالا من مجالات الفلسفة التي يتسعان فيها في بعض موضوعاتها بالتجريب والمشاهدة، لا أنها "علم تجريبي" على غرار العلوم الطبيعية، فكيف السبيل إلى دفع "شبهة" كونه بابا من أبواب الفلسفة وإثبات أنه "علم" إلا بادعاء أن المعرفة الصحيحة لا تتحقق فيه إلا بمثل ما تتحقق في العلوم الطبيعية المعتمدة عندهم؟ هذا الغلو في العلوم الطبيعية قد تشرب به اللاهوتيون الطبيعيون من المعاصرين وكذلك أذنابهم من المتكلمة الطبيعيين أو الجهمية الجدد من أهل القبلة عندنا، فأصبحوا يسعون سعيا حثيثا في تلبيس النصوص الدينية بلبوس العلوم الطبيعية لعلها تحظى بالرضا والقبول عند من عظم شأنهم وعلا قدرهم من رؤوس البحث الطبيعي في أعين هؤلاء، وحتى يبرؤوا بذلك من تهمة الخرافة والأسطورة التي يطلقها الوضعيون على أهل الأديان عامة!

هذا الغلو من الوضعيين قوبل بغلو مقابل من فئات أخرى من العلمانيين والماديين من الفلاسفة المعاصرين كما ترى، ذهبوا إلى القول بنسبية الحقيقة وبأن الأمر ليس إلا توافقا ثقافيا يتعين على معاصريه أن يقبلوه كيفما كان، بصرف النظر عن قيمة "الحق" و"الباطل" و"الصواب" و"الخطأ"!

[←35]

وفي إطار تخبط الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام في هذا الزمان (وهم غلاة الجهمية العقلانية المعاصرة الذين وصل بهم ضلالهم إلى الزندقة والإلحاد أمثال "محمد عابد الجابري" و"محمد أركون" وأمثالهما)، ترى من يأتيك بنظريات ذلك الفصيل من فلاسفة ما بعدالحداثة (من مخرفة الفلسفة القارية الأوروبية Continental Philosophy أمثال سارتر ونيتشه ودريدا وهاسرل وكيركغارد وغيرهم) وما بعدالوضعية في مجال فلسفة العلوم الطبيعية المعاصرة (أمثال كون وكواين وتلامذتهما)، في إطار ما يسمى بتاريخ العلوم، محاولا تطبيقها على "العلوم الإسلامية" (هكذا!!)، فيحدثك عن الهرمينوطيقا في التأويل، و"حتمية" تأثر معاني النصوص بالأطر الثقافية والسوسيولوجية المعاصرة لعمل المفسر، و"طبيعية" بل حتمية اختلاف الأصول والقواعد الكلية (إبستمولوجيا) الحاكمة لمناهج النظر في العلوم الإسلامية عبر الأجيال تبعا (يقصد الشرعي منها والطبيعي على السواء)، ومن ثمّ ضرورة إعادة النظر في الثوابت والمتغيرات الكلية التي تقوم عليها تلك العلوم والمستند الفلسفي الذي كان يستند إليه منظروها في زمان الأصوليين السابقين (ألا وهو فلسفة أرسطو في زعمهم)، وتركها لصالح ما هو أقوى وأجدر بالاعتناق عندهم من فلسفات الإبستمولوجيين المعاصرين! فالأصل الأصيل في كل من يسميه هؤلاء "بالمثقف"، أن يكون هو ذلك الباحث القادر على استيعاب نظريات الفلاسفة الوافدة من بلاد الأمم الغالبة المنتصرة في زمانه، ثم إعادة بناء منظومته المعرفية كلها بالتأسيس عليها! فإذا كان من المتشرعين، فهو إذن "متكلم" وأصولي يملك القدرة على سباكة القواعد الكلية في الشريعة بالتأسيس على تلك الفلسفات، وعلى إعادة تأويل كافة النصوص الشرعية بما يلائم ذلك، ومن ثم كان هو الأقدر على مخاطبة عظماء تلك الثقافة الوافدة "بلغتهم" التي يرتضونها ولا ينسبون الناس إلى "العقل" و"العلم" إلا بها، وكان هو الأقدر على إعادة إنتاج "الأنموذج المعرفي" أو "البارادايغم" (كما أطلقه بعضهم - هكذا بكل سهولة، متبرعا مشكورا بالتنبيه المجمل إلى ضرورة وجود "ثوابت" مستمدة من النص!! - في وصف مجموع أصول وكليات ومناهج العلوم الإسلامية) الذي تجري عليه المعارف الإسلامية في هذا الزمان!

والحاصل أنك ترى الواحد من هؤلاء يتكلم وكأن شيطانا بال في رأسه (أعزك الله)، وهو يحسب أنه جاء أمة الإسلام بكنز المعارف الرفيعة الذي فيه نجاتها من "الجمود" و"التقليد" الأعمى الذي عانت منه لقرون طويلة بزعمه، ومن ثم يتحقق "تجديد الخطاب الديني" كما يحلم به أهل الأهواء كافة بداية من معتزلة العصر والعقلانيين باختلاف طوائفهم ووصولا إلى الملاحدة والزنادقة المتسترين بستار التجديد فيما سموه "بالفلسفة الإسلامية" و"إبستمولوجيا العلوم الشرعية" وأمثال تلك المصطلحات الحادثة الدخلية على علوم الشريعة، نسأل الله السلامة!

وبطبيعة الحال، لزم أن ترى هؤلاء المفتونين الجهلاء يتدرجون على "مسطرة" ما بين قوم بالغوا في تعاطي وابتلاع زبالة الفلاسفة الغربيين المعاصرين والافتتان بها، وهم يحسبون أنهم قادرون على تفريق الغث فيها من السمين، وقوم كانوا أقل إغراقا منهم في ذلك، وفي كل شرّ! فما الضابط وما المعيار عندهم في الحقيقة، وكيف تمتاز "الثوابت" من "المتغيرات" على اصطلاحهم الحادث؟ الضابط هو تعريف الفئة الاجتماعية التي حرص كل واحد منهم على تحصيل المنزلة الرفيعة عندها والعلو بين المنتسبين إليها! فإن كان في نفسه أصل الإسلام وكان يريد البقاء عليه، تفنن في التسويغ لنفسه والتزيين لغيره بأن ما يتكلفه من ترجمة بضاعة الفلاسفة والتعقيب عليها والتنظير بالتأسيس عليها = فيه نهضة الأمة وإحياء العقل فيها وبعث روح الاجتهاد في فقهائها! وإذن رأيت منه الحرص على موافقة "الصفوة المستنيرة" من "مجددي الخطاب الديني" (الذين أراد العلو بنجمه بينهم) في التزام ما اتفقوا على جعله من ثوابت الدين، اللهم إلا إن كان في نفسه من الهوى الفردي ما يحمله على مخالفتهم في بعض ذلك)! وما أقرب الواحد من هؤلاء إلى أن يرتد عن دينه بالكلية وهو يحسب أنه باق عليه منتم إليه، وما أكثر ما يقع ذلك فيهم! وأما إن كان قد زال الحرص على البقاء على دين الإسلام من قلبه بالكلية، فما عاد يبالي بالمسلمين ولا بدينهم وبات يرى العلو الاجتماعي والإشباع النفسي الذي يشتهيه لا يأتيه إلا إن أطاح بدينهم بالكلية وانقلب عليه خصما وعدوا، فستراه يصرح بالإلحاد وبما كان يخفيه من الزندقة، ويرتمى في أحضان أقرانه ممن سبقوه إلى ذلك ولا يبالي، طمعا في شيء يأتيه من ثمرة ذلك، وإلا بقي بينهم منافقا متخفيا يتدرج في كشف خفايا نفسه المريضة تدرجا رفيقا كالحرباء، كلما لاحت أمامه فرصة لنقض عرى الإسلام اغتنمها!

والذي نراه أصلا كليا في هؤلاء ألا يكون الرد عليهم تفصيليا (كما يطمع كل فيلسوف في أن يستدرج إليه خصومه) إلا بقدر ما يقتضيه دفع الضرر، ومن غير مناظرة أو مجادلة علنية! فإن غاية مراد صاحب البدعة الكلية الكبرى أن يأتيه من يجادله فيها بقواعده وكلياته التي جعلها هي "العقل" و"البرهان العقلي" في زعمه، فيظهر الأمر للقراء والمتابعين على أن له فيما ذهب إليه مساغ وأن الأمر فيه خفاء وأنه يحتاج إلى بحث "عقلي" يظهر وكأن الأولين قد عجزوا عن تكلفه! فلا نجادل هؤلاء ولا نخوض معهم في ذلك، وإنما ننكر عليهم نكيرا منهجيا كليا إجماليا مع تحذير المسلمين منهم. فهم لا يعترفون بشيء اسمه الإجماع، ولا يعترفون بشيء اسمه فهم الأولين للنص، ولا عجب إذ هذا ما تعلموه من أساتذتهم فلاسفة العلوم المعاصرين (الذين أسسوا فلسفتهم على النحلة الطبيعية الدهرية المحضة، ولم يكن يطلق لفظ "العلم" عند أكثرهم إلا على العلوم التجريبية أصلا، فتأمل!)! فإن جئت إلى مثل هذا تجادله في بدعه الدينية جدالا "عقليا" فعقل من الذي يُلتزم عند ذلك؟ عقل المسلم السوي الذي يثبت الإجماع مصدرا عظيما من مصادر تلقي الدين، ويشهد للأولين بأنهم أعلم بمقاصد ربهم (إجمالا) من الوحيين ممن جاء بعدهم؟ أم عقل الفيلسوف الغربي المعاصر الذي يرى وجوب التشكيك في كل شيء ابتداءً، ثم البداءة بتكلف إثباته والتدليل عليه، لبنة لبنة وخطوة خطوة، بما في ذلك بدهيات العقل الأولى نفسها التي تختلف في تقديره تبعا لنظريته المعرفية؟ السفسطائيون وأهل الأهواء عندنا – كما عند سلفنا رضي الله عنهم - لا يناظرون ولا يخاض معهم ولا يجوز ذلك، وإنما يقطعون قطعا ويبترون بترا ويُجعلون نكالا، ما استطاع المسلمون إلى ذلك من سبيل، والله المستعان لا رب سواه!

[←36]

,‘*Beyond Positivism and Relativism: Theory, Method, and Evidence*’Laudan, L. (1996). Michigan: Westview Press, pp. 9

[←37]

قولي "وكأنها قد جرى لها كذا وكذا" هذا استنباط تفسيري Abductive Reasoning أستعين فيه بخبرتي السابقة في أسباب انحناء المواسير. فمعلوم لدي بالاستقراء أن مواسير المياه تصنع مستقيمة غير منحنية ولا منبعجة، ولا تركب إلا وهي في تمام الاستقامة. فإذا وجدت ماسورة مركبة على جدار ما وهي مع ذلك منحنية أو منكسرة انكسارا لا أتصور في أصحاب المبنى أن يقبلوا بتركيبها على هذا النحو، لزم لدي باستبعاد الاحتمالات الضعيفة (بناء على ذلك الاستقراء الخفي الذي أجريته في عقلي الباطن) أن يكون "تفسير" ذلك الانحناء هو أن ثمة من ضربها أو ضغط عليها أو حملها وزنا لا تحتمله في موضع الانكسار وهي في محلها على الجدار، فانكسرت من أثر ذلك. فلو فرضنا أني جئت من أمة لا تعرف المواسير، وليس لديها دراية بها ولا بصناعتها ولا بوظيفتها، فلن يكون بوسعي إذن أن أقول "كأنها قد جذبت بالقوة أو حمل عليها .. إلخ"، بل ولعلي أرى ذلك الانبعاج أو الانحناء فيها أمرا غير معيب أو مستغرب من الأساس، فلعله قد أحدثه أصحاب المبنى في ذلك الشيء الرأسي المركب على جداره من باب الزينة مثلا، أو لغرض آخر لا أعلمه!

هذه الطريقة التي يعمل بها الذهن في استنباط أحسن التفاسير Inference to Best Explanation بوضع الفرضيات التفسيرية، مهم للغاية أن نفهم آليتها الذهنية، حتى نتمكن من وضع أيدينا على مكمن الغلط عند الطبيعيين في التماسهم تفسير الحوادث الغيبية مطلقة التغييب.

[←38]
لاحظ أن اعتبار آثار الطين على الأرض داخل الوحدة السكنية دليلا على مسار حركة الجناة (وعلى أنهم كانوا أكثر من رجل واحد)، هو افتراض تأويلي في حد ذاته، قد غلب على ظننا القول بصحته لاحتفافه بمجموع القرائن الأخرى الدالة على أن هذه الآثار ليست لصاحب البيت ولا لأحد قد أذن له صاحب البيت بدخوله، فلابد وأنها آثار الجاني أو الجناة، وبالنظر فيها وفي حالتها وهيئتها ترجح (استنادا إلى استقراء الأشباه والنظائر في دائرة خبرة المحقق الجنائي نفسه) أنها لأكثر من شخص. فالحاصل أن آحاد فرضيات النظرية الواحدة قد تتعاضد أو يعضد بعضها بعضا سياقيا، مع استناد الجميع إلى دعاوى كلية أخرى خارجة على النظرية نفسها، كدعوى أن ثمة جريمة قد وقعت من الأساس. هذه الحقيقة (حقيقة التعاضد بين أجزاء شبكة الفرضيات والدعاوى المعرفية المحتوى عليها في إطار النظرية الواحدة) هي التي أغرت ويلارد كواين للمبالغة والإفراط وادعاء أن جميع عناصر المعرفة البشرية بعموم تتكون من شبكة عملاقة مشابهة لا يمكن التفريق فيها بين أصول وفروع إلا بالمزاج والهوى، وأن المرجح الوحيد المعتبر إنما هو التوافق الداخلي بين أجزاء الشبكة Coherence! ولكن لو فهمنا هذا المثل جيدا، فسيتبين لنا أن ما ذهب إليه كواين إفراط لا يصح، وأننا لولا ثقتنا في بعض الدعاوى المعرفية التي نعدها بمنزلة المقدمات الأولى ما جاز لنا وضع أي من النظريتين ابتداءً فضلا عن التماس الترجيح بينهما! بل لن يصح لنا الوثوق في استقراءاتنا وخبراتنا وعاداتنا السابقة من الأساس! وسنرى في مثال لاحق كيف أن بعض النظريات الطبيعية المعاصرة الأغرق في الجوانب الميتافزيقية والأبعد عن ميزان الترجيح التجريبي المعتبر، قد أصبحت تعاني بالفعل من الافتقار إلى ذلك الأساس المعرفي الترجيحي (المتمثل فيما أسميه بطبقات الاستقراء المبطن Implicit Induction) الذي نراه في هذا المثال، وهو ما جعل من القوة المعرفية لنوع العلم الطبيعي كله محلا للنظر عند فلاسفة ما بعد الوضعية كما بينا من قبل.

[←39] وهذا مما نسميه بالاستقراء المبطن أو المستصحب Implicit Induction الذي هو قياس نستعمله في الترجيح تأسيسا على خبراتنا السابقة من غير أن نشعر، ونمارسه في حياتنا اليومية كثيرا وبصورة أكثر بساطة كنمط ترجيحي عملي متعجل Heuristic من غير أن نشعر!

[←40]
هذا نقرره على أساس أننا لا نجد مانعا آخر يمنعهم من الدخول من الباب، كأن يكون الباب مكشوفا للمارة في الطريق أو لبعض الجيران أو نحو ذلك، إذ يكون المانع حينئذ وجود ما يسميه علماء الجريمة بالرقابة غير المتعمدة Natural Surveillance، أي علمهم بأنهم لو دخلوا منه وهو مكشوف للمارة فلربما رآهم أحد حال تلبسهم باقتحام البيت، وليس افتقارهم لمهارة فتح الباب دون كسره.

[←41] كالفرضيتين "ف2" و"ف3" في "ن1" أو فرضية جمعهم بين محاولة فتح الباب من الخارج والدخول من الشرفة في نفس الوقت في "ن3".

[←42] وهي عكس القاعدة المنطقية المعروفة Modus Tollens الجارية على الصورة: "م" يستلزم "س"، فإن لم تقع "س"، دل ذلك على عدم وقوع "م".

[←43]

هذه هي المقدمة الاستقرائية التي يستصحبها الناظر عند الترجيح التفسيري، ألا وهي علمه المسبق (القائم على الاستقراء) بأن العامل السببي أو العامل المفسِّر المفترض في النظرية "م" كلما وقع، ترتب عليه المسبَّب (أو المفسَّر) "س". وقد يقال إن هذا المنطق يجري على عكس المنطق الاستقرائي، إذ نبدأ في المنطق الاستقرائي بمشاهدة الظاهرتين (أ) و(ب) اللتين تبدوان مترابطتين سببيا (على هذا الترتيب)، فنحكم من المشاهدة النظامية المتكررة بوجود علاقة سببية بينهما (ن). أما في المنطق التفسيري فنبدأ بالظاهرة (ب)، ولا نكون قد شهدنا ما سبقها وما ترتبت هي عليه، ولكننا نستحضر العلاقة الاستقرائية (ن) لنستنبط نظرية تفسيرية مفادها أن (ب) حصل بسبب (أ).

لذا فمن الضروري أن يتذكر القارئ الكريم أننا إن لم تكن لدينا تلك المقدمة من قبل، بناء على استقراء مقبول لوقائع تدخل في اعتيادنا (نوعا)، لم يصح لنا أن نفترض تفسيرا للواقعة "س" باستعمال تلك الطريقة في التنظير. ولهذا نقول إن نظريات الطبيعيين في الغيبيات المحضة، كنظرية داروين على سبيل المثال وغيرها من النظريات الطبيعية التي تبحث في أصل العالم وما فيه، تسيء استعمال هذا المنطق (استنتاج أفضل التفسيرات) في وضع فرضياتها التفسيرية، لأنها لا تستند فيه إلى مقدمة استقرائية مقبولة (ن) ولا يمكن أن نُسلم لأصحابها بذلك، لأن العامل المفسِّر (أ) عامل غيبي محض أيا ما كان، فلا يمكن – بالبداهة – أن يدخل تحت اعتيادنا أو استقرائنا أصلا حتى نجعله هو فرضيتنا، وهو ما يترك استعمالهم ذاك المسلك التنظيري في أمثال تلك القضايا عاريا عن أهم المقدمات المنهجية الضرورية التي لا قيام له إلا بها، كما يأتي معك بيانه في هذا المبحث بحول الله وقوته!

[←44]
ولهذا دائما ما أنبه طلبة البحث التجريبي في العلوم الإنسانية عندنا في الجامعة إلى ضرورة ممارسة شيء من الاستبطان في المحتوى المعرفي المتحصل لدى كل واحد منهم قبل أن يقوم بصياغة المشكلة البحثية أو المسألة البحثية Research Query التي ينوي دراستها أكاديميا، سواء في مرحلة الماجستير أو الدكتوراه، لأنه كثيرا ما يكون الباحث مهملا ومتساهلا في الطرح نفسه إلى حدّ يجعله يؤسس مسألته البحثية ومقدماتها الأولى، ثم ما يمارسه في إطار عمله البحثي من تنظير تفسيري وتحليل نوعي Qualitative Analysis على أسس لو استظهرها في ذهنه وحررها وراجعها لوجدها لا تقوم لديه إلا على القيل والقال أو على ما هو دون ذلك من وقائع فردية لا تجيز له التعميم فيما ذهب إليه! هذه الاستقراءات المبطنة تحتاج في تلك الحالة إلى أن يكون الباحث منتبها إلى مصدرها المعرفي لديه وإلا آل المنتج البحثي إلى أن يكون معولا آخر من معاول هدم العلوم الإنسانية والحطّ من قيمتها المعرفية التراكمية على المدى البعيد!
كما ينبغي التفريق بين ما يكون من الاستقراء الفردي مستندا معرفيا مقبولا عند التنظير، وما يكون في واقع الأمر من الحالات الفذة Anecdotes التي لا يصح تعميمها كاستقراء مقبول معرفيا. وأقصد بالاستقراء الفردي، اعتماد الإنسان على خبرته الفردية في تعميم الحكم على مسألة ما. فعندما نتكلم عن الخبرة الذاتية أو الفردية للباحث أو المنظر (التي هي ركن أساسي من خلفيته المعرفية الفردية Cognitive Background في كل تنظير علمي رضينا أم أبينا)، فعلينا أن نتدرب على تمييز أنواع المسائل التي تصح أن تكون الخبرة الفردية فيها مستندا استقرائيا مقبولا، من تلك التي لا يصلح فيها ذلك. ففي المثال الذي استعملناه في هذا الكتاب (مثال المحقق الجنائي)، كانت خبرة المحقق الفردية في أنواع الحالات والقضايا وطبائع المجرمين الذين مر بهم في عمله في المنطقة التي يعمل بها، مرجعا مقبولا – إجمالا – لبناء النظريات التفسيرية والترجيح فيما بين الفرضيات في كل حالة جديدة تمر به في ممارسته، لا سيما إذا ما تنامت تلك الخبرة لديه مع كثرة الحالات التي يمر بها حيث يعمل، ويتمكن من اختبار صحة نظيراته وفرضياته في كل مرة ينكشف له فيها الجاني الحقيقي. فعندما يكون الاستقراء الباطن المفترض لديه هو كثرة وقوع تلك المجموعة من الحوادث على يد مجرم معين سبق أن مارس نفس الجريمة بنفس الخطوات مرارا تحت تجربة هذا المحقق، فإن الاستقراء الفردي في تلك الحالة يكون استقراءا قويا (نوعا) ولا يوصف بأنه واقعة فردية Anecdote لا تصلح لبناء استقراء مقبول إحصائيا!
ولكن في المقابل فعندما يأتي باحث في العلوم الإنسانية (كعلم النفس البيئي مثلا Environmental Psychology)، ويفترض فرضية ما لتفسير تأثير معين ملاحَظ لظاهرة مادية معينة على إدراك الإنسان (هكذا)، ثم لا يكون مرجعه في ترجيح تلك الفرضية إلا خبرته الفردية بنفسه أو ببعض المقربين إليه، فهذا ما يوصف بأنه حالة فردية Anecdote لا تصلح لبناء استقراء عام صحيح. فالاستقراء إنما يصح عندما يجتمع للباحث فيه ما يكفي من آحاد المشاهدات ليصح (نوعا) أن يقاس عليه (استقراءً) في نفس الأمر.
ولذا نبين لطلاب البحث العلمي التجريبي (لا سيما في العلوم الإنسانية) عند التفريق بين المسألة الفردية Subjective Query والمسألة الموضوعية Objective، أن المسألة الفردية هي ما يصح أن يكون المرجع في الحكم المعرفي فيه بالصواب أو الخطأ هو الفرد نفسه الذي تصدر عنه الدعوى، وذلك كأن يقول قائل مثلا: "أنا الآن سعيد للغاية"، فهذه دعوى فردية تماما، إذ يصف المتكلم فيها أمرا إما أن يكون صادقا فيه أو كاذبا، فإن لم نجد من القرائن ما يحملنا على التشكيك في صدقه، فلا نجد مستندا لتكذيبه فيما يدعي بشأن نفسه! وكذلك إن قال: "أنا أحب اللون الأخضر"، أو "أنا الآن جوعان" أو نحو ذلك، أمثال هذه الدعاوى لا يطلب الباحث استدلالا عليها من أي مصدر بخلاف نفسه وما يعبر هو به عن حال نفسه أو ما يظهر له من حاله! فالاستقراء المبطن فيها إنما هو قياس الفرد لحالته الحالية على ما يعرف اسمه من حالات نفسه الماضية في سابق خبرته الفردية المحضة. وأما المسائل الموضوعية، أي التي ليس موضوعها نفس الناظر، فهي التي لا يكون مرجعها في الحكم المعرفي هو الفرد نفسه، لأنها لا تتعلق بأمر فردي ذاتي لديه، وإنما تتعلق بشيء في الخارج.
وفي الحقيقة، وخلافا لكثير من الفلاسفة المعاصرين، وبعيدا عما غرق فيه القوم من سفسطة في مسألة التسويغ المعرفي Justification، فالذي يظهر لنا التفريق بين الثبوت المعرفي Validity أو Validation والتسويغ المعرفي Justification، على أساس استعمال المصطلح الأول في العبارة عن مدى كون الدعوى المعرفية مطابقة للواقع سواء في إدراك صاحبها أولا أو في إدراك الآخرين المخاطبين بها ثانيا، واستعمال الثاني في العبارة عن مدى كون صاحب الدعوى معذورا (معياريا) في اعتناقها (سواء طابقت الواقع تحقيقا كما يظن أو لم تطابقه). فإن في اصطلاح الفلاسفة على ما سموه بالتسويغ الديونطولوجي Deontological Justification خلطا في تلك المسألة. وهذا التفريق هو من تفريقنا بين إمكان العلم بالشيء (عقلا)، ووجوب العلم بالشيء (معياريا). فصحيح إنه ليس كل ما أدت إليه أنظار الباحثين من استدلالات فهو "علم" بالضرورة (بمعنى مطابقته الواقع)، إلا أن هذا لا تأثير له على كونهم "مبررين" Justified في اعتقاد ما انتهت إليه أنظارهم بعد استفراغ الوسع في الأمر. ولهذا رتب الشارع للمجتهد المصيب أجرين وللمجتهد المخطئ أجرا واحدا، لأنه أفرغ الوسع في طلب معرفة الحقيقة، فانتهى إلى خلافها مع كونه يقصدها.

[←45]
وهو بناء من طبقات متراكمة في الحقيقة (وإن كان في كل طبقة ما قد يوصف بأنه شبكة متصلة من الدعاوى المعرفية) وليس شبكة واحدة في طبقة واحدة تتساوى فيها جميع أجزائها، ولا تتفاوت إلا في كون بعضها مركزيا والبعض الآخر طرفيا، فيحرص الإنسان دائما على تعديل الاعتقاد الأبعد عن مركز الشبكة والأقرب إلى حوافها لتقليل عواقب تغيير المعتقد، بحسب تصور "ويلارد كواين". المركزية لا حقيقة لها إلا أن تكون أصلا تتفرع منه فروع، بحيث إن فسد الأصل فسدت جميع الفروع بالضرورة، وهذا خلاف تصور كواين.

[←46]

ونقول إنه لا تزال وستظل مشكلة الإجمال اللفظي Semantic Ambiguity (ويتفرع عنه الإجمال الرياضي الذي تناولناه في موضع آخر من هذا الكتاب) مشكلة ظاهرة في أي عمل تنظيري يهدف صاحبه إلى توصيف الواقع وتفسير أنساقه النظامية المشاهدة Observed Regularities، وإنما يمتاز الباحث القوي من الباحث الضعيف – كما ندرب عليه تلامذة مناهج البحث التجريبي في الجامعات – بمدى قدرته على تحرير تعريفاته الإجرائية Operational definitions لمتغيراته البحثية تعريفا دقيقا قابلا للقياس أولا، وبعيدا عن الإجمال اللفظي ثانيا، مع السعي في تجنب الإجمال قدر المستطاع. ومع هذا فسيظل الإجمال واردا على كل محاولة بشرية للتعميم والتقعيد الكلي في أي علم من العلوم النظرية، بمقتضى مخلوقية البشر ونقصهم الملازم لنوعهم. والإجمال وارد كذلك – ولنفس السبب - حتى على التعريفات الإجرائية التي يرجو الباحث معها أن يصمم بحثا تجريبيا محكما، أيا ما كان موضوع ذلك البحث، وهو وارد حتى على تعريف الظاهرة المشاهدة نفسها كما بينا كلام النظار فيه في غير هذا الوضع.

فالباحث الاجتماعي الذي يرى مشاهدة ما "س" قد يصفها في تقريره التجريبي Observational report على أساس من تعريفه الإجرائي Operational definition لما تدل عليه تلك المشاهدة، فيقول – مثلا – إنه شاهد الظاهرة السوسيولوجية أو النسق الاجتماعي "أ"، على اعتبار أن (أ) هذه تعريفها عنده كمتغير بحثي إنما هو دالة المشاهدة (س)، أو بعبارة أخرى: أ = د(س)، حيث الدالة هي التعريف الإجرائي. ومثال ذلك أن يأتي أحد الباحثين لدراسة ظاهرة يسميها بالتوتر الاجتماعي، فيعرفها إجرائيا على أنها "تخطي نسبة حالات الخلاف الظاهر والنزاع الجاري بين أفراد مجتمع ما، إلى حالات التوافق والانسجام الاجتماعي، حدا معينا (مما يعد في إطار المعدل المعتاد للخلافات)". ثم يأتي إلى "الخلاف" فيعرفه ويصنفه أصنافا متدرجة بحسب الأهمية والخطورة ودرجة احتمالية ظهور العنف فيه Risk of violence.. إلخ، وكذلك يصنع "بالانسجام" أو "التوافق" فيضع له وصفا سلوكيا محددا بحيث إذا ظهر له ذلك السلوك عده اتفاقا وانسجاما وإلا فلا. ثم يفصل في تلك التعريفات تفصيلا لفظيا يراه وافيا (في تقديره) وكافيا لأداء المطلوب، مع تحديد طريقة القياس والتقدير الإحصائي لقياس وحساب تلك النسبة المذكورة في التعريف الأساسي، ثم ينزل بعد ذلك إلى الميدان Field بأداة البحث التي قام بتصميمها بناء على تلك التعريفات المتحصلة لديه، ثم يسجل المشاهدات والبيانات التي يجمعها بناء على التعريفات نفسها كذلك. ولكن واقع الأمر أن هذه التعاريف الإجرائية ليست إلا تراكيب لفظية قد يرد عليها الاشتباه والإجمال كما هو وارد على كثير من كلام البشر، ومن ثم يتفاوت الناس في فهم مقصود الباحث منها، وقد يختلفوا معه في اختياره هذا السلوك أو ذاك ليكون هو مدار تعريفه لما هو "خلاف" وما هو "وفاق"، وهكذا! فمن كان من الباحثين أضبط لألفاظه وأدق في بيان مقصوده من كل تعريف من تعريفاته، وأدق في تحقيق مستنداته المعرفية والمعيارية في تقرير ما حقه أن يوصف بأنه "خطر اجتماعي" (كصورة من صور الخلاف) وما هو أقل في خطورته وضرره (على المدى القريب والبعيد)، كان أرجى لأن يسلم بحثه من آفة الاشتباه والإجمال (في حدود الطاقة البشرية)، وكان قادرا على الانتصار لنتائجه البحثية أمام اعتراض المخالفين له في أصول تعريفاته نفسها. ولكن هل يزول كل الإجمال بذلك وتنغلق جميع أبوابه؟ الجواب لا. وإنما الأمر كما ذكرنا أنه كلما تعقدت طبقات التنظير والافتراض والتعريف، كثرت موارد الإجمال والنزاع والخلاف لا محالة (ومن ثمّ تضاءلت قوة الظن في صحة ما نثبته من دعاوى معرفية بناء عليه)/ وكثرت احتمالية أن يستند الباحث إلى أحكام فردية صرفة Subjective judgments من حيث لا يشعر، لصعوبة أن يكون ملما بجميع ما يترتب على خياراته في التعريفات من تبعات قد يكون منها التسطيح أو الاختزال Reduction وقد يكون منها التعميم الغالط Unwarranted Generalization وقد يكون منها إفراط في الحكم على السبب الظاهر Fallacies of Causation أو Questionable Cause كمغالطة التتابع Post-Hoc Fallacies وهي اتخاذ التتابع في مجرده دليلا على السببية دون الوقوف على منطق مقبول للربط بين الظاهرتين المتتابعتين، ومنه التعجل بادعاء السببية في العلاقة الظرفية Correlation، والاختزال السببي Complete Causation / Single Cause، وتغافل الأسباب الأعمق Spurious Causation وتغافل بعض المتغيرات التي قد تؤثر في النظرية Confounding Variables، والسببية المنعكسة Reverse Causation كالخلط بين السبب والمسبب، ومثاله أن يعتقد الباحث أن العنف يزداد بين الأطفال بسبب زيادة انتشار ألعاب الفيديو العنيفة بينهم، مع أن العكس قد يكون هو الصحيح، والمغالطة الجينية Genetic Fallacy حيث تنقل بعض خصائص السبب إلى المسبب بلا دليل، ومغالطة الارتباط المتوهم Illusory Correlation حيث يتعجل الباحث فيقع في الربط بين متغيرين، بناء على أشد الظواهر السلوكية جذبا لانتباهه أو لفتا لنظره دون وجود أساس تحليلي نوعي محكم لديه للمتغيرات ذات الصلة، إلى غير ذلك من سقطات البحث العلمي التي تفشو بين الباحثين (لا سيما المبتدئين قليلي الخبرة والدربة منهم). ولكن كل هذا لا يعني ولا يلزم منه الحكم بأن البحث التجريبي (الإمبريقي) لا قيمة له وأن الاستناد إلى المشاهدات أمر لا يوصل منه إلى تحصيل معرفة، على أي قدر من الرجحان الاحتمالي! تضعيف الثبوت المعرفي Epistemic Worth لبحث معين أو لباب معين من أبواب البحث النظري شيء، والحكم فيه بالنسبية Relativism وبأن الفردية فيه تمنع من تحقيق أي قدر من الحقيقة لا على التسديد ولا حتى على المقاربة ولو من بعيد، هذا شيء آخر بالكلية!

لذا يجب أن يكون القائمون على تدريس منهجية البحث التجريبي Scientific Method في الجامعات والمعاهد العلمية لطلبة البحث العلمي في بلادنا على حذر من أن ينمو إلى نفس الطالب الأكاديمي الظن بأن العلوم التجريبية كلها (لا سيما الإنسانية منها) لا قيمة لها من الناحية العلمية أو أن الأحكام فيها فردية Subjective بصورة تامة أو بصفة أساسية، لا سيما عند تدريس مناهج البحث النوعي Qualitative Research التي يكثر فيها التعويل على التوجهات الشخصية دون عناية كافية بتبريرها معرفيا. فعلينا أن نبين للطالب أن الرأي الفردي ما لم يكن مداره على حكم ذاتي يتعلق بالذوق الفردي والتفضيلات الشخصية Personal Preferences التي لا يكون الإنسان مطالبا (معياريا) بإقناع غيره من الناس بموافقته عليها (كميل الإنسان لتفضيل اللون الأحمر في السيارات مثلا!)، لم يجز أن يتعلق به الباحث دون أساس نظري أو مستند دليلي يصلح كمستند في هذا النوع من المسائل. ولهذا فإنني أدرب طلبتي على ممارسة نوع من أنواع الاستبطان النفسي Introspection لاستخراج أصول الدعاوى الوصفية والسببية والمعيارية التي جعلوها أصلا ومنطلقا لاختيار المسألة البحثية نفسها وللمقدمات المبطنة التي انطلقوا منها في تنظيرهم بداية من وضع التعريفات الإجرائية نفسها لمتغيراتهم البحثية.

[←47]
وهي واحدة من آفات خمس لو سلم منها الفلاسفة لاستقام لهم كثير من كلامهم:
التعمق والتنطع بالسؤال حيث لا ينغي السؤال،
والإجمال في المقال،
والتعميم الفاحش بإعمال القياس حيث لا مثال،
والخلط بين الوجود الذهني والوجود العيني (العلم والمعلوم)
والخلط بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون (الوصف والمعيار)

[←48]

كما ضربنا له المثل في "آلة الموحدين" وبسطنا الكلام عليه هناك.

[←49]

لاحظ أننا نتكلم عن حالة يظهر جليا أن القوم ما كانوا يملكون فيها مرجحا آخر في شأن النزاع بين يوسف عليه السلام وامرأة العزيز، فلو كانوا قد شهدوا له بالنبوة من قبل تلك الواقعة – مثلا – لما احتاجوا إلى ذلك الترجيح، بل لما جاز لهم ولا صح منهم أن يلتمسوه أصلا! إذ لا يرد في العقل السوي المتجرد من الهوى، على نبي من أنبياء الله المصطفين الأخيار أن يقترف تلك الفاحشة الشنيعة أو نحوها من الكبائر والأفعال القادحة في المروءة، عليه وعلى سائر النبيين والمرسلين صلاة الله وسلامه.

[←50]

هذا المستند الاحتمالي الكلي يرجع عندنا إلى نفس الأساس العقلي الذي به نخفف من قوة ثبوت الحديث الذي يقع في سنده راو قليل الضبط، فننزل به من منزلة الحديث الصحيح إلى الحديث الحسن أو دونها. ذلك أن الراوي قليل الضبط من قلة ضبطه وضعف حفظه تعلو احتمالية أن يكون غالطا فيما يروي وتنقص احتمالية أن يكون مصيبا مدققا (أو بتعبير العلماء: يبعد أن يكون مدققا) فيما يروي. وكذلك يقوى الحديث بمجموع طرقه عند عدم العلة القادحة في ذلك الجمع نفسه، بناء على نفس الأصل العقلي، إذ يرجع مطلق التعاضد بين الأدلة إلى زيادة احتمالية حصول الدلالة من اجتماعها على احتمالية حصولها من كل واحد منها إن انفرد في المسألة. فلولا علمنا بنقصنا البشري ما كان للترجيح والموازنة والنظر العقلي من داع أصلا، وإنما لتحققت لدينا جميع المعارف بيقين من يرى الشيء رأي العين! وكذلك في تقدير مراتب الأدلة الفقهية، يأتي قول الصحابي في مرتبة منخفضة في قوة الدلالة مقارنة بغيره من أنواع الأدلة، ولا يستند إليه إلا عند فقد ما هو أعلى منه من أنواع الأدلة، لماذا؟ لأننا به نكون قد استندنا إلى فرضية مفادها إصابة الصحابي في اجتهاده ونظره، لا إلى فرضية مفادها أنه صادق ضابط فيما ينقل نقلا مباشرا عن مثله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإذا كانت الفرضية الثانية من مسلمات علم أصول الفقه وقواعده الكلية المأخوذة من مطلق تعريف الصحابي نفسه لقطعيتها التي لا يرد عليها الاحتمال، فلا يقال مثل ذلك في الفرضية الأولى، بشأن آحاد الصحابة واجتهاداتهم، وإنما نستند في ذلك إلى قوة احتمالية إصابة الصحابي في نظره واجتهاده بالمقارنة بغيره ممن دونه، فمثلنا في الاستناد إلى ذلك الافتراض في شأن الواحد منهم كمثل المقلد الذي لا يجد من طرائق الاستدلال ما يعينه على استنباط الحكم الشرعي استقلالا، فيذهب إلى افتراض مفاده إصابة من اختار أن يقلده في اجتهاده ورأيه على أساس مما عرف عنه من قوة النظر والدراية العلمية (مع زيادة قرب عهد الصحابي بالرسول صلى الله عليه وسلم واتصاله به، وهو ما يقوي من احتمالية إصابته في الرأي الشرعي فوق غيره من المجتهدين في الطبقات التالية على طبقته، كأئمة التابعين ومن تابعهم). ولهذا حرم الشرع التقليد ولم يجزه إلا عند الضرورة إليه، ولم يعد العلماء أقوال الناس واجتهاداتهم "أدلة"، وإنما عدوها قرائن يستأنس بها الناظر عند الترجيح، ويستند إليها المقلد عند فقد الأدلة. قال الشافعي رحمه الله في الأم (7 / 265) : "وإنما العمل اللازم الكتاب والسنة وعلى كل مسلم اتباعهما قال : فتقول : أنت ماذا ؟ قلت : ما كان الكتاب أو السنة موجودين ، فالعذر على من سمعهما مقطوع إلا بإتباعهما، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو واحد منهم. ثم كان قول الأئمة : أبي بكر أو عمر أو عثمان - رضي الله عنهم - إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة." اهـ.

والقصد أنه كلما ازدادت درجة اعتماد الناظر على عقله استقلالا (سواء في تأويل المشاهدة الواحدة أو المجتمعة إلى غيرها، أو تأويل النص الديني أو التاريخي الواحد أو المجتمع إلى غيره، أو تأويل المعادلة الرياضية الواحدة أو المجتمعة إلى غيرها، أو غير ذلك من صنوف المستندات المستعملة عند النظار في مختلف العلوم)، قلت احتمالية إصابته فيما يذهب إليه، مهما كان عالما كبيرا معروفا بالعلم والخبرة والذكاء (وإن كان الأعلم والأذكى والأعظم تمكنا من آلة العلم، أحسن حالا في تقديرنا تلك الاحتمالية ممن دونه)، وازدادت تلك الاحتمالية ضعفا فيما يتتابع النظار بتأسيسه على ما عنده من آرائهم ومذاهبهم، لاتساع مداخل الإجمال الذي يورث الاشتباه والزلل والنزاع في آراء الناس. ولهذا كانت المذاهب الفقهية الأوفر حظا من النص والأثر (كالمذهب الحنبلي عند أهل الحجاز) أحظى بالصواب إجمالا – بالضرورة - في أكثر المسائل الفقهية من مذاهب من كثر اعتمادهم على الرأي وقلت النصوص بين أيديهم (كمذهب الأحناف أصحاب الرأي في العراق)، ولهذا قررنا في آلة الموحدين أن العلم الشرعي لا يزداد بمر الزمان إلا ضعفا (مع كثرة النوازل وموارد الاجتهاد بالرأي في زماننا)، لأن الناس لا تزداد من قرن إلى قرن إلا فقرا في محصول النص الشرعي الموروث بين أيدي آحاد النظار منهم، وابتعادا عن فهم الأولين له، وتفريطا في حفظه رواية ودارية، وتنطعا بالجدل والمراء فيما لم يسبقوا للجدل فيه، وهو سبب التنصيص على أفضلية القرون الثلاثة الأولى إجمالا على ما يليها (مع أفضلية الأولى على الثاني والثاني على الثالث) وأفضلية كل قرن – إجمالا – على الذي يليه في العلم والديانة. ولهذا لا ترى الفرق الضالة تزداد إلا تشعبا وتفرقا، فما كان بالأمس فرقة واحدة، تراه اليوم قد تشعب إلى فرق شتى، وتراه غدا يتضاعف تضاعفا انشطاريا، وهي سنة كونية ماضية في جميع الأمم بما فيها أمة محمد صلى الله عليه وسلم، بل جاء في النص أنها تكون أشد تفرقا ممن سبقها من أمم أهل الكتاب، ولا عصمة للفرد المسلم من ذلك الاختلاف والتفرق إلا بالتمسك بما كان عليه السلف الأول واقتفاء أثرهم ما وجد إليه طريقا، فإن لم يستطع أن يسدد فليقارب، والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

ولهذا نهى النبي عليه السلام عن الجدال والتكلف والتعمق والتنطع، لأنه مع ما يفتحه المراء من أبواب الانتصار للنفس والمشاحنة والمهارشة بين المسلمين، فإنه يقوي من احتمالية ظهور الأقوال المتعجلة والآراء الضعيفة المحمولة في نفوس أصاحبها بحامل الحرص على الانتصار على الخصوم، ويزيد من موارد الإجمال في النزاع بما يوسع من أبوابه ويورث المزيد منه ويفضي – في الأعم الأغلب – إلى ضعف القيمة المعرفية لمجموع ما ينتهي إليه المتخاصمون من أقوال!

وبمزيد من التأمل يتبين لك أن هذا الأصل هو المستند العقلي الأقوى لحجية إجماع السلف في الشرع، إذ يقال إنه كلما ازداد عدد المجتهدين المتفقين على قول ما، ازدادت احتمالية صوابه عند من لا يقف على مرجح آخر في نفس الأمر، فإن تبين أنه ليس في السابقين من نُقل عنه القول المخالف أصلا (مع شدة الداعي لنقله عن قائله إن وجد)، وجمعنا إلى ذلك اعتقادنا أن الصحابة هم أولى الناس بنبي الله صلي الله عليه وسلم وأعلمهم به ومن ثم فهم أفقه الناس بدينه بالضرورة، فهم من قال فيهم رب العالمين ((كنتم خير أمة أخرجت للناس)) وقوال ((وكذلك جعانكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا))، أصبحنا على يقين من أن الحق في مراد رب العالمين ما كان ليطلب فيما خفي على هؤلاء جميعا ولم يقل أحدهم به يوما ما، وامتنع تواطؤهم على الضلالة والجهل كما يمتنع تواطؤهم على الكذب عند نقل الرواية، سواء بسواء! فإن زدنا دلالة النقل على أن الله لا يقبل من أحد إلا أن يسلك سبيل المؤمنين في ديانته، وأنه قد امتن على أمة محمد بألا يجمعوا على ضلالة (وإن كان في صحة هذا الحديث خلاف، على كثرة طرقه)، وزدنا مجيء الأثر بما يدل على حرص الصحابة على تحري الإجماع واطمئنان نفوسهم إليه وعدم من ينكر عليهم ذلك من طبقتهم (ولا يقال في ذلك إنه من الدور كما ذهب إليه بعض العلماء لأن الدور إنما يقع عندما يلزم استصحاب الشيء نفسه للتدليل عليه، ونحن هنا نستند إلى تلك الحقيقة استناد تعضيد وتأكيد لا استناد تأسيس وابتداء، فتأمل)، فإن اجتمع لنا ذلك كله، تحققت حجية إجماع السلف بقطع تام، وبلغ أن يكون ثالث مصادر التلقي في ديننا بعد الكتاب والسنة كما عليه جماهير الأئمة والعلماء، والحمد لله أولا وآخرا.

ويضاف أن هذا الأصل العقلي الاحتمالي هو كذلك مستند من يذهب إلى اعتماد رأي أغلبية المجتهدين في أي مجمع من مجامع العلماء أو أي هيئة من هيئات الإفتاء الرسمي أو نحوها، فإن هذا العامي (من ولي أمر أو نحوه) الذي يطلب

رأي تلك الهيئة أو ذلك المجمع الفقهي في مسألة ما عند اختلاف المجتهدين فيها، مع افتقاره هو نفسه لأي مرجح علمي في المسألة، وتساوي منازل ومراتب هؤلاء العلماء في تقديره في الخبرة والدراية والعلم والقدرة على النظر والاجتهاد، أن ما مالت إليه أكثريتهم (وهم كلهم عنده ثقات كما تقدم) أكثر في احتمالية الصواب مما مالت إليه القلة.
هذه هي الصورة الوحيدة التي يكون للشورى فيها حجية فيما يفيده المستشير من مستشاريه، أن يتحقق هذان الشرطان:

- أن يكون المستشير جاهلا في المسألة أو عالما بها ولكنه غير مطمئن لترجيحه المستقل بين أدلتها العلمية، وإلا فإن أداه نظره إلى قول ما وكان ذلك القول ظاهرا في نظره بما لا يجد عنه مدفعا، لم يكن للاستشارة – والحالة هذه - معنى ولا فائدة!
- أن يكون جميع من طلب رأيهم ومشورتهم من أهل الذكر المشهود لهم بين الأقران بالدراية والحكمة والأمانة، وإلا لم يكن لآرائهم أي قيمة أو وزن أصلا، ولم يجز له استشارتهم، إذ يخالف بذلك الأمر الصريح في قوله تعالى: "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"، إلى جانب مخالفته العقل الصريح أيضا كما هو واضح.

ولهذا قرر أهل العلم أن الشورى في الإسلام مُعلمة وليست ملزمة، أي أنها تفيد المستشير في الترجيح والميل إلى قول يرجو صحته، لا أنه يجب عليه الالتزام بما تفيد به في كل حال بصرف النظر عما يؤدي إليه نظره هو المستقل في المسألة! وهو الفرق الجوهري العظيم بين الشورى والديموقراطية التي يصر أهل البدع في زماننا على اعتبارها هي الشورى التي شرعها رب العالمين في قوله ((وشاورهم في الأمر)) وفي قوله ((وأمرهم شورى بينهم)). فنحن نقطع بأن تشريع الشورى في الإسلام ليس غرضه إرضاء أهواء الأكثرية وإشباع شهوتهم في أن يكون صوتهم هو الغالب ورأيهم هو المسموع، أيا من كانوا وكيفما كان حالهم كما هو الشأن في النحلة الديموقراطية! وإنما غرضه تقريب ولي الأمر إلى الصواب والحكمة في كل أمر يقضيه من أمور العامة مما لا يعد هو من أهل الاجتهاد والنظر فيه، فلا يملك فيه اجتهادا مستقلا يغنيه عن السؤال. وإلا فمن تحقق في نفسه العلم بالقول الصواب ثم تركه ونزل عنه لا لشيء إلا لأنه لم يوافق به رأي الأكثرية التي استشارها، فقد أثم بذلك لا محالة، لأن الله سائله يوم القيامة عن علمه هو ونظره هو لا عن نظر غيره وإن كثروا! إلا أن تكون احتمالية إصابته بترجيحه ونظره في المسألة أضعف في نفسه من احتمالية إصابة من خالفوه فيها من مستشاريه، وكانت الأدلة العلمية متقاربة لديه في الدلالة، فحينئذ ينزل عن رأيه إلى رأيهم إن غلب على ظنه أنهم – بمجموعهم - أقدر منه على الترجيح، كما ثبت عن النبي عليه السلام أنه نزل على شورى الصحابة في غزوة من الغزوات بعدما كان قد عزم أول الأمر على خلاف ما أشاروه به، والله أعلم.

[←51]

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أنه لما تأمل نيوتن فيما يترتب على تمديده لتفسيره الميتافزيقي هذا لتثاقل الأجسام وتجاذبها ليشمل جميع الأجرام المتحركة والثابتة في أنحاء الكون، من ورود السؤال البدهي: "لو صح أن كان الأمر كذلك، فلماذا لم تتجاذب النجوم كلها فتتساقط على بعضها البعض وتنسحق كلها في مركز الكون؟"، لم يجد إلا أن يجيب بنفي محدودية الكون والزعم بأنه ممتد في جميع الجهات بلا حد ولا نهاية، وأن النجوم تتناثر فيه على نفس هذا النحو الذي نبصره في حدود إدراكنا، بلا حد ولا نهاية! فعلى هذا يصبح الكون لا مركز له (لأنه لا حد له ولا هيئة أصلا)، ولا تجد نجما في أي جهة من الجهات إلا ولابد أن من حوله ما يجذبه من مثله من جميع الجهات، فيبقى كل في محله، وإذن يسلم نيوتن من إيراد تثاقل النجوم على بعضها البعض الذي يتعرض له لو قدر أن كان الكون محدودا بنهاية لا نجوم بعدها ولا أجرام ولا كتل! فتأمل كيف سهل على الفيلسوف الطبيعي – في غرور منقطع النظير – أن يمحو غيب السماوات محوا، وأن يطرد الاعتقاد الدهري الغيبي طردا، وأن يسوي الوجود كله بما هو مشاهد من الكون المنظور، لمصلحة البقاء على اعتقاده كونية نظريته وجريانها على كل مكان في العالم بلا استثناء! أي يصبح الكون الميكانيكي الذي تصوره هو الواقع كله والوجود كله، ويصبح الاعتقاد الميتافزيقي مفاده أنه ما من موجود في الوجود (أو في الخارج) إلا وهو جرم من أجرام الكون وجزء من أجزاء تلك الماكينة الكبرى لا محالة، له كتلة ولابد، وإذن فهو منجذب إلى غيره من الموجودات المحايثة له لا محالة! ولو أنه سئل عن الباري أين هو – وقد كان نصرانيا، على الرغم من منهجه الدهري في التنظير الكوني – للزمه أن يقول إنه حال في خلقه، داخل فيهم لزاما، ما دام يعتقد أن الكون لا حد له ولا نهاية! ومن الواضح أنه لم يعبأ بصفة الباري الذي كان يثبته ويعتقد فيه، وإلا ما ذهب ذلك المذهب المهلك في صفة العالم وغيب السماوات، والله المستعان!

[←52] هذا على التسليم بصحة التنظير المفضي إلى القول بأن من الشمس وغيرها من النجوم أكبر حجما من الأرض في الحقيقة، وهي قضية أخرى!

[←53] اللهم إلا الحامل الاعتقادي الدهري الذي يحرص أصحابه على تسفيه الدعاوى الدينية القائلة بمركزية الأرض بالنسبة للعالم وخصوصية النوع البشري بالنسبة لكافة أنواع المخلوقات، أو ما بات يعرف إجمالا بالمبدأ الكوزمولوجي الكوبرنيكي!

[←54]

وهو صنف من الموافقة التأويلية التي بمثلها قيل إن نبوءات "نوستراداموس" قد تحققت كلها! فالكلام عندما يكون عاما مجملا، فإنه يسهل تأويله ليوافق قطاعا عريضا من الحوادث التي ربما لم يخطر أكثرها على ذهن الكاتب أصلا! وهذا الصنف من الكتابة المجملة المبهمة يحسنه العرافون والدجاجلة ويمارسون من أجل التمكن منه فيما يقال له "القراءة الباردة" Cold Reading، حيث يدرس العراف أحوال الشخص الذي يطلب منه الكهانة أو المجتمع الذي يريد أن يطلق فيه نبوءته ليوهمهم بصدقها، ثم يتفنن في استعمال كلمات وعبارات مجملة للغاية يتوقع بنسبة احتمالية عالية أن يجد السامع المستهدف لها تأويلا يناسب حاله! وحينئذ يصبح اعتقاد السامع صحة المقدمة القائلة بأن هذا المتنبئ يعلم الغيب ويدري ما يقول، حاملا له لتلبيس كثير من الوقائع الحوادث بلبوس تلك العبارات المجملة المبهمة، وهو ميل نفسي معروف تنشأ عنه مغالطة تعرف باسم التعصب التعضيدي Confirmation Bias، حيث يرى الإنسان (من ميل نفسه بهواها للقبول والتصديق) في الواقع جملة كبيرة من الشواهد والقرائن على صحة دعواه مع أنه لو تأمل فيها متجردا ما رآها كذلك.

[←55] والشرط هنا حتى يستساغ للخبير نفسه أن يستند إلى ذلك الاستقراء الفردي أن يكون على بينة من أن الأعم الأغلب من الحالات المشابهة التي مر بها ثبت له فيها صحة تلك الفرضية التفسيرية ثبوتا معتبرا في كل مرة، وإلا كان ذلك الاستقراء في حقه ضربا من الوهم لا قيمة له معرفيا، فلينتبه لهذا.

[←56]

وأقصد بالأسباب القريبة تلك الأسباب التي تتسع القدرة البشرية للربط بينها (بالملاحظة والتتبع والاستقراء) وبين الحدث المراد دراسة أسبابه، وإلا فلا يزال علم الإنسان قاصرا ضعيفا في تتبع الأسباب وإحصائها، الضرورية منها وغير الضرورية، المباشرة وغير المباشرة، ما يظنه منها سببا كافيا وما يعلم أنه غير كاف، الداخل منها في إطار قدرته البشرية على الحوادث أو المنع (المسخر لنوع البشر تسخيرا مباشرا) وما لا يدخل منها تحت قدرته وإرادته (فهو مسخر لخدمة الغاية من وجود بني آدم على الأرض تسخيرا غير مباشر). وقد سميتها بالقريبة لأنها تمثل ذلك الجزء القريب لإدراك الإنسان من سلسلة الأسباب التي تنتهي عند رب العالمين سبحانه وتعالى، ولا يعلم طولها ولا اتساعها إلا هو وحده، جلّ في علاه.

ويصح أن يقال إن مجموع ما يجري في العالم من حوادث في أي لحظة من لحظات الزمان، هو السبب في مجموع ما يجري في العالم من حوادث في اللحظة التالية مباشرة، يترتب عليه ترتبا معقدا شديد التعقيد، إنما يسعى الإنسان في استشكافه في حدود قدرته البشرية المحدودة. لهذا ذهب الرياضيون إلى ابتكار أصناف جديدة من النمذجة الرياضية باستعمال المعادلات غير الخطية Nonlinear Mathematics، وقال قائلهم إن حركة جناح فراشة في أمريكا قد تكون من الأسباب غير المباشرة في وقوع إعصار في صحراء سيبيريا، دون أن ندري أو أن تكون لدينا القدرة على توقع ما بين الحدثين البعيدين من طبقات من الأسباب المتداخلة التي تربط بينهما في الواقع، وسموا تلك الفكرة بتأثير الفراشة Butterfly Effect. ولو كانت لدى الإنسان قدرة على الإحاطة الكاملة بالأسباب والمسببات في أي حدث يحدث في العالم لما اضطر لاستعمال المنطق الاحتمالي، ولما اضطر لممارسة فنون الاستقراء الطبيعي والتجريبي أصلا! ولهذا لا مفر للإنسان ولا محيص أمامه من صدق التوكل على رب العالمين سبحانه وتعالى مهما أحاط بالأسباب التي سخرها له ربه لحوادث ما يريد من حوادث وأعمال في هذا العالم، فمهما أتى بتلك الأسباب وأخذ بها على تمام ما علمه منها، فهو يقطع بأن في علم الله تعالى المزيد والمزيد مما لا يعلم ولا يمكنه أن يتحكم فيه حتى إن علمه. ومثال ذلك مما ضربناه في غير هذا الكتاب، قرارك أن تحرك يدك لترفع كوب المياه الذي أمامك على المنضدة لتشرب منه. هذا العمل لا يبدو أن الأسباب الكافية فيه (بالنسبة لقدرتك وعلمك وإرادتك البشرية) تتجاوز تحريك اليد والقبض على الكوب ثم رفعه إلى الشفتين، أليس كذلك؟ بلى. ولكن واقع الأمر أن من أسباب تمام هذا العمل جريان الإشارات العصبية من دماغك إلى ذراعك وأصابعك على نحو مخصوص، وبجملة من الأسباب الفسيولوجية التي لا تملك عليها حكما ولا تعلم عنها إلا أقل القليل! فلولا أن أذن الله جل وعلا لما أخذت أنت به من الأسباب أن تكون أسبابا، تؤثر بها فيما تريد على نحو ما تريد، لقضى بتعطيل تلك الأسباب التي لا تملك لها حكما فامتنع العمل، كأن تشلّ يدك فلا تقدر على تحريكها، أو يختل عمل أصابعك لسبب ما أو لآخر، فيسقط الكوب من يدك قبل أن يصل إلى فيك! وقد يكون السبب في ذلك الاختلال العارض غير المتوقع سببا خارجا عن جسدك، كأن يقذف أحدهم قطعة حجر إلى يدك فيسقط منها الكوب، من غير أن تتوقع ذلك أو تتمكن من اجتنابه.

وبنفس هذا المنطق، يكون مرض الطالب يوم الامتحان سببا في أسباب رسوبه إن قضى الله تعالى أن يجعله كذلك، مهما اجتهد ذلك الطالب في الأخذ بأسباب النجاح، وتكون حادثة سيارة في وسط طريق ما، سببا في تعطل عربة الإسعاف عن بلوغ رجل يتحضر من أزمة قلبية، لولا أن وقعت تلك الحادثة لأدركته السيارة ولكانت سببا في نجاته، وهكذا! إن أمر الأسباب أمر عجيب تحار منه أذهان البشر، من شدة ما فيه من تداخل عميق وتراتب دقيق، يدلك عند التدبر على أنه لولا أن كان خالق السماوات والأرض واحدا لا شريك له في الحكم على جريانها وانضباطها على نحو ما نرى، من أولها إلى آخرها، لما أمكن أن يكون له حكم وسلطان على عالمنا هذا، يضبطه على ما نراه من نظام دقيق تام الإحكام قد يفني الواحد منا عمره كاملا ومثله معه في محاولة تتبع بعض أجزائه وربطها ببعضها البعض وتوصيفها على نحو لا يربو في نهاية المطاف على أن يقبض من الفيل على ذيله! لولا أن قدر الله تعالى كل حادث يجري في هذا العالم في كل ثانية تمر من زمانه، تقديرا كاملا دقيقا، من غير أن يكون له في ذلك شريك ولا ندّ ولا نظير، ولولا أن كان الأمر ينتهي بأكمله إلى إرادته هو وحده، لما استقر في العالم شيء من سننه ونواميسه الكونية أصلا!

ولأن الله تعالى قد قدر وكتب في علمه كل حادث هو خالقه في هذا العالم من بدايته وإلى قيام ساعته، فإننا نقول بحتمية الأسباب واقعيا Ontological Determinism حتمية مطلقة، فما قضى الله أن يجعله سببا فهو سبب قطعا وحتما ولا محالة، علمنا به أم لم نعلم. وأما الحتمية المعرفية Epistemological Determinism في تقدير الأسباب وتتبعها فلا نقول بها، لأن حقيقتها زعم الإنسان بأن ما وقف على معرفته من أسباب الحوادث بالاستقراء والنظر هو سبب حتمي، بمعنى أنه يجب أن يكون سببا في كل مرة بالضرورة لا محالة، بصرف النظر عما سواه في علم الله تعالى من أسباب تخفى علينا، وعن إرادة الله جل وعلا في جعله سببا إذا أراد. فالأمر عندنا في المعرفة بالأسباب من طريق الاستقراء التجريبي (جمع الأشباه والنظائر المشاهدة إلى بعضها البعض للخروج بالتعميمات القانونية) إنما غايته أن يكون على الترجيح الأغلبي الاحتمالي لا على الحتم والجزم، مع اليقين في أن مجموع الأسباب (إن ثبت كونها أسبابا) يؤثر في المسببات تأثيرا حقيقيا (لا كما تقوله الأشاعرة) وأن ذلك التأثير لا يكون إلا تبعا لإرادة الله جل وعلا على أي حال.

وعليه فعندما يتكلم علماء فيزياء الكم (مثلا) في تقرير أن السببية على مستوى الجسيمات تحت-الذرية إنما هي سببية غير حتمية أو لا-حتمانية كما يصطلحون عليها Indeterministic فعلينا أن نستفصل منهم عن المقصود. فإن كان المراد باللاحتمية أن هذا ما عليه الواقع في العلاقة بين الجسيمات: أنها لا شيء فيها يتسبب في أي شيء إلا على نحو من الفوضى أو العشواء أو بلا قانون حاكم ضابط حتمي، فهذا إلحاد محض لا نقبله ولا شك. وإن كان المقصود أننا لا نملك في حدود علمنا وقدرتنا البشرية القدرة على تحري الأسباب المباشرة والحتم بأنها أسباب، وأن الأمر في ذلك عندنا أصعب وأبعد منالا مما يكون في غير ذلك المستوى من مستويات التنظير الطبيعي والتجريبي، فلا إشكال في قبول هذا المعنى. على أننا نعرف الأسباب المباشرة على أنها تلك الأسباب التي يظهر لها تعلق زماني ومكاني مباشر بمسبباتها المفترضة (أو المحلية بلغة الفيزيائيين Locality)، بمعنى أن السبب يقع قبل المسبب مباشرة، وعلى اتصال مكاني مباشر به. وعليه فنحن لا نفسر ظاهرة كظاهرة الاشتباك الكوانتي Quantum entanglement (حيث يحدث ما يظهر أنه تأثير حدث تحت-ذري معين على حدث آخر مع كونهما يبعدان عن بعضهما البعض بمسافة كبيرة)، فالبداهة تقتضي ألا يكون الحدث الأول (المفترض فيه أنه هو السبب) سببا مباشرا، لا على الاصطلاح سالف الذكر ولا على المعنى اللغوي لكلمة "مباشر"، وإنما يتعين أن يكون بين الحدثين سبب أو أسباب باطنة (غير محسوسة) تربط السلسلة السببية بين الحدث الأول بوصفه سببا غير مباشر، والحدث الآخر بوصفه مسببا.

ولهذا السبب – أعني بسبب قصورنا البشري في تتبع الأسباب المحسوسة بالفعل أو بالقوة وإحصائها - يتفق خبراء البحث الاجتماعي خاصة والتجريبي بعموم على أن دعوى معرفة السببية الكاملة Complete causation في التنظير

الأمبريقي دعوى كاذبة، بل هي من قبيل المغالطات المنطقية التي يجب أن ينتبه الباحث حتى لا يقع فيها من غير أن يشعر. ومثال ذلك أن يقول أحد الباحثين إن تعرض الطفل في صباه للاعتداء الجنسي يؤدي بالضرورة إلى الشذوذ أو الانحراف وسلوك طريق الإجرام الاحترافي في المستقبل، فهذا تنظير يوحي بأن هذا هو السبب الوحيد، وإن لم يصرح الباحث بذلك، بل إنه يكاد يصرف أنظار الناس عن السبب الأهم وراء الانحراف السلوكي والاجتماعي في أي إنسان منحرف: ألا وهو إرادته العاقلة الحرة واختياره (على علم ودراية) أن يمارس السلوك المنحرف، مع ما كان تحت تلك الإرادة من أهواء في نفسه تزين له اختيارها وتحمله على تسويغها بجملة من الأشياء قد يكون منها ما تعرض له في صباه من ابتلاءات!

[←57]

وقد وقفت على "مناظرة" بين بعض شباب المسلمين ورجل ملحد (لاديني) في بعض المنتديات، جاءهم ساخرا هازيا يرمي المسلمين بالجهل والحماقة لأن القرءان فيه ما ظاهره أن السماء جسم صلد يتشقق ويتساقط وأنه بناء ولأنه سقف مرفوع وأنه مقبب .. إلخ! وكما هي فتنة المتكلمين في كل زمان، وكما هو معلوم من ثمرة التصدي للملاحدة بالجدال والمناظرة بعموم، رأيت جميع من تصدر له بالردّ ينتهي الواحد منهم إلى دفع الفكرة نفسها (فكرة صلابة بناء السماء الدنيا وما وراءها من السماوات) على أنها خرافة وجهل وأنها ليست هي ظاهر النص، مستصحبا في تقريراته – من حيث لا يشعر - ما ذهب إليه الطبيعيون من اعتناق استمرارية فضاء الأرض الذي نراه من حولها (فيما بعد ما يسمى بالغلاف الجوي) إلى ما لا نهاية لامتداده في كل جهة، مثلهم في ذلك كمثل المتكلمة الأوائل الذين التزموا بشرط الملحد (حتى تحصل المناظرة) فاتخذوا من قواعد المنطق الأرسطي (بإجمال) جماع القطع العقلي ومصدره، فتعين أن يصار في كل ما خالفها إلى الإسقاط أو التعطيل أو التأويل!

وقد بينا في "آلة الموحدين" بعون الله وتوفيقه، وفي مقالنا المعنون "فتح القدير في التحذير من قبول نموذج الانفجار الكبير" أن الاستمرارية المكانية المطلقة Cosmic Principle أو المبدأ الأيزوتروبي Isotropy كما سمته دهرية اليونان من قبل، أصل من أصلين كليين يعتنقهما الدهرية المعاصرون في النظر الطبيعي تبعا لأسلافهم، إلى جانب مبدأ الاستمرارية الزمانية المطلقة Uniformity في نظام العالم من الأزل وإلى الأبد (الذي كان هو أساس القول بقِدم العالم عند الأولين منهم، وهي اليوم أساس نظرية الانفجار الكبير عند المعاصرين كما بيناه في موضعه). فصحيح إننا نرى من حولنا هواءً وفضاءً، لا جسما يقبل أن يتشقق أو يكشط أو يطوى أو يدمر فيتساقط كسفا وقطعا .. إلخ، ولكن قد جاءنا من النص المحكم المتواتر ما يمنعنا من تمديد وطرد تلك الحالة التي نراها في الفضاء القريب من الأرض، إلى ما لا نهاية لامتداده من السماء فوقنا كما هو أصل من أصول التنظير الطبيعي عند الدهرية الماديين، بل ينتهي الأمر عندنا إلى نهاية وإلى سقف محفوظ قد وصفه القرءان ووجب علينا التسليم بقبول ذلك الوصف على ظاهره كما آمن به من سبقونا، وإن كره من كره وسخر من سخر من سفهاء الإلحاد!

ولكن لأن هؤلاء الشباب (هداهم الله) لم يتعلموا منهج أهل السنة في تناول نصوص الوحيين وعقيدتهم فيما وراء المحسوس والمنظور من السماوات والأرض، وإنما تعلموا منهج الدهرية المعاصرين وعقيدتهم في تصور "الكون" وآليات عمله، اجترؤوا على تجهيل أسلافهم بظاهر الكتاب والسنة، ونفي ما أجمعت قرون المسلمين على إثباته وإلحاته إلى ضرب من ضروب المجاز، بنفس تلك الطريقة المتكلفة الذميمة في التأويل والتحريف ولي أعناق النصوص التي ما عرفناها إلا من الجهمية الأوائل (لعن الله أولهم وآخرهم)، وإلى الله المشتكى! مع أنهم ما كان يضيرهم أن يقولوا إن العقل لا يمنع من أن يكون فيما وراء المحسوس والمنظور من هذه السماء القريبة التي نراها بأعيننا ومراصدنا وأدواتنا، سقف صلد أو كثيف أو نحو ذلك مما جاء النص بمعناه، له بناؤه المركب الذي لا نعلم له نظيرا فيما يقع عليه حسنا ومشاهدتنا، وهو الحق الذي لا مدفع له، فمن رضي فقد نجا ومن أبى فقد هلك، وانتهت القضية!

ولكنه الجهل المركب، مع كراهة النفس أن يقال إن هؤلاء جهلة لا يقولون بما يقول به "العلم الحديث"، تماما كما كره المتكلمة الأوائل أن يقال إن هؤلاء قوم أغبياء لا يطيقون النظر في العقليات، فرضخوا لشرط الملحد الجاحد المكابر على شهوة خفية وتشوف في خبايا نفوسهم يحيل الأمر جهادا في سبيل الله جل وعلا ونصرة للدين والملة، فكان من وراء ذلك ما كان والله المستعان!

يقول أحد هؤلاء الشباب (هداه الله إلى السنة) في رده على دعاوى المجرم اللاديني:

> الموضوع ليس فيه جديدا ... مشكلة المحاور - مثل غيره - هي مشكلة اللغة بالأساس الاول . فهو لم يفهم مفردات القران اللغوية بمعناها الحرفي و لا يستطيع تذوق بلاغتها .. هو يعتقد بما ان القران ذكر مفردة الانشقاق و الفطور فهذا يعني ان القران يقول بصلابة السماء , و هذا خطأ فادح , و لكي لا نتجادل كثيرا , لقد نسي ان الكون عبارة عن نسيج متشابك , و هو الذي يسميه العلماء بالنسيج الكوني , و لذلك لما تكلم القران عن هندسة الكون ذكر كلمة : فروج : " أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ " ق:6 . " الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ " الملك:3 , و هما اشارة الى الهندسة الكونية الرائعة بحيث لا يوجد في النسيج الكون فراغ عدمي او اضطراب تكويني , و لهذا يقول العلماء ان الكون مبني بنظام رياضي صارم و دقيقة و جميل في نفس الوقت .. ثم يجب ان يتذكر المحاور انه ليس كل ما ذكره القران فهو يعني ان المتلقي له علم به و اطلاع عليه , بل القران يقول : ايها الانسان هناك حقائق لا تعرفها و انا اعرضها عليك , لكي تبحث عن صدق كلامي , فالاخبار القران حول الكون مثلا المقصود منها اشياء منها : 1 اعجاز العقل البشري 2 تعريف العقل بوجود حقائق يجهلها 3 اغراؤه بالبحث عنها.

قلت: هذه اللفظة "صلابة" لفظة مجملة، وأهل السنة لا يتكلمون في الغيبيات بالمجملات، وإنما يثبتون ألفاظ الوحي فيها على المعنى اللغوي الظاهر كما فهمته الصحابة وتابعوهم من قبل، ويفوضون العلم بما وراء ذلك لله تعالى. فإن كان المقصود من لفظة "صلابة" الشدة والمتانة أو كل ما يصح فيه (بمقتضى المعنى اللغوي الظاهر) أن يكون سقفا مرفوعا له أبواب (على الحقيقة لا المجاز) وأن يجري عليه الشق والكشط والفطر والفرج والطيّ وفتح الأبواب فيه كما جاء النص بما يجري على ذلك السقف يوم القيامة (على الحقيقة لا المجاز)، فلا يجوز نفي ذاك المعنى وادعاء أن ظاهر النص لا يقتضيه! أما إن كان المقصود بالصلابة المعنى الاصطلاحي الميكانيكي (مثلا) Rigidity أو Stiffness بمعنى أنه الشيء الذي يقاوم التشكل، أو بعبارة أخرى: هو صفة الشيء الذي إذا حاولت ثنيه كسرته، فهذا لا نثبته ولا ننفيه ولو فعلنا لكان ذلك منا رجما بالغيب وقولا بغير علم.

ونقول لأخينا هذا هب أن في نهاية ذلك الفضاء الفسيح الذي يعلو الأرض وتسبح فيه الكواكب والنجوم وسائر الأجرام المنظورة من فوق رؤوسنا: سقفا كرويا صلبا على المعنى الفيزيائي المعروف اصطلاحا، يشبه في صلابته الأحجار أو الصخور أو نحوها، وأن هذا هو ظاهر تلك الألفاظ جميعا، فكان ماذا؟ أي شيء يجعل هذا المعنى عندك من "الخطأ الفادح" إلا أن يكون الافتتان بزخرف التنظير الكوزمولوجي المعاصر؟ تأمل كيف كان "العلم" القطعي عنده هو ما قرره "العلماء" من وجود ما سماه "بالنسيج الكوني" (وقد ذكرنا من قبل أن لفظة "علماء" إن أطلقها الجهمية المعاصرون وأشباههم مفردة غير مضافة لم يقصدوا بها إلا الطبيعيين)، بينما جعل استظهار معنى الصلابة والشدة والتماسك في بناء سقف السماء الدنيا فيما وراء ما نراه ونشاهده من الأجرام المنظورة جهلا وخطأ فادحا! ولا شك أننا لا نقبل منه جعل "النسيج الكوني" المزعوم هذا هو المقصود في القرءان بنفي الفروج والفطور عنه، هذا خلاف ما أجمعت عليه قرون المسلمين من فهم كتاب الله جل وعلا، وهو من تلاعب الجهمية المعاصرين بنصوص الكتاب والسنة! وكذلك يقال في قوله إن الله أراد أن يبين (أو "أشار" إلى) أنه "لا يوجد في النسيج الكون فراغ عدمي او

اضطراب تكويني"، هذا تحريف لكلام الله تعالى، وقد بينا – وسيأتي مزيد من البيان - أن حشر زبالة الطبيعيين في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، هو من خصال الجهمية لا من طريقة أهل السنة! ولا يجوز أن نقول إن الله تعالى تكلم عن "هندسة الكون"! ليس القرءان كتاب فيزياء ولا كتاب هندسة حتى يعبر بهذا التعبير عن كلام الله فيه!

أما قول صاحبنا: " ثم يجب ان يتذكر المحاور انه ليس كل ما ذكره القران فهو يعني ان المتلقي له علم به و اطلاع عليه , بل القران يقول : ايها الانسان هناك حقائق لا تعرفها و انا اعرضها عليك , لكي تبحث عن صدق كلامي , فالاخبار القران حول الكون مثلا المقصود منها اشياء منها : 1 اعجاز العقل البشري 2 تعريف العقل بوجود حقائق يجهلها 3 اغراؤه بالبحث عنها. " قلت: فهذه أيها القارئ الكريم بدعة الجهمية الجدد أصحاب الإعجاز، الذين يصرون على استعمال كلام الله في غير ما أنزل من أجله، وعلى تجهيل قرون المسلمين بمراد الرب من كلامه وادعاء أن فيه ما خفي على جميع المسلمين عبر قرونهم المتتابعة، بما فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه، حتى يأتي الفلكيون المعاصرون ليستخرجوه بعلمهم الحديث!

وأنا أتحدى هذا الأخ أن يأتي من كتاب الله أو من سنة رسوله بما فيه التصريح أو التعريض بأن الله يقول للناس ما معناه "إني آتيكم في القرءان بحقائق كونية لا تعرفونها وأعرضها عليكم حتى إذا ما اكتشفها الطبيعيون والفلكيون في المستقبل عرفتم صدق كلامي"!! أتحداه أن يأتي بدليل من كلام الله أو رسوله على أن مقصود الرب جل وعلا مما سماه "بأخبار القرءان حول الكون": إغراء العقل للبحث عما يجهل من حقائق الكون! وأمهله لهذا عشر سنين كاملة! فإن لم يفعل، ولن يفعل، فأدعوه إلى التوبة من التألي على رب العالمين والقول عليه بغير علم، والله المستعان لا رب سواه! قال تعالى ((الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ)) [غافر : 35] وقال سبحانه: ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)) [الأعراف : 33]

قلنا من قبل (وسيأتي المزيد) إن الله تعالى لا يُذكر الناس إلا بما يعلمون (وإلا ما صح أن يكون الأمر من "التذكرة")، وأنه إنما يضرب للناس الأمثال بما يعقلونه ويمكنهم تصوره على وجه التمام من أعلمهم إلى أجهلهم، ما دام معهم لسان التنزيل، حتى يتحقق بذلك مقصد إقامة الحجة وهداية الناس وإرشادهم للغاية من تكليفهم، لا أنه يأتيهم في الوحي بكلام لا يعقلونه على وجهه الصحيح، فيتركهم ليجمعوا كلهم من أولهم إلى آخرهم على فهمه على خلاف مراده منه سبحانه، من غير أن يكلف رسوله أن يصلح لهم ذلك الغلط الشامل، أو ينبههم إلى ترك محاولة فهم هذه الآية أو تلك لأنها تتكلم عن أشياء تخرج عن حدود علمهم بالفيزياء والفلك (كمسألة تناسق "هندسة نسيج الزمكان" هذه مثلا!!) وأن هذا شيء تركه الله للقرون اللاحقة حتى يفهموه هم وينتفعوا به! فما أقول إلا حسبنا الله ونعم الوكيل! والله لولا أن عامة "الإعجازيين" جهلاء لا يعقلون لوازم كلامهم لكفرناهم بهذا الكلام، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! هم ثلاثة لوازم لا رابع لها ولا فكاك لهم من أحدها: إما أن الله تعالى ترك نبيه على جهالة بمراده الحق من بعض كلامه حتى قبضه هو وأصحابه وقرون المسلمين من بعدهم على فهم فاسد لذاك الكلام، وإما أنه أعلم نبيه بالمراد الحق (وبين له ما يحتاج الناس إلى دراسة علوم الفيزياء المعاصرة حتى يفهموه ويتصوروه) ثم أمره بأن يكتم ذلك العلم ويتركهم على جهالتهم ليفهموا من بعض القرءان خلاف المراد الحق! وإما أن كلام الله ليس له مراد واحد صحيح على وجه التحقيق وإنما هو متروك لكل أحد يفهمه كما يحلو له! وجميع تلك اللوازم كفر محض كما ترى، ولا انفكاك للجهمية الجدد عنها حتى يتوبوا إلى الله تعالى ويكسروا أنوفهم بين أيدي علماء السنة ليسألوهم عن إجماعات السابقين، وينزعوا عن مسعاهم في تفسير القرءان بنظريات الدهرية المعاصرين!

[←58]

ومما وهمت فيه من كلامي في كتاب "آلة الموحدين" ووجب التنبيه عليه، قولي في صفحة 46: "ونقول له إننا نعلم أن هذا الكون (السماء الدنيا) إنما هو حلقة في فلاة بالنسبة إلى سماء أخرى أرحب منها، وهكذا في سبع طبقات متتابعات"، وقولي في صفحة 325: "لأننا ندري من خبر الوحي أن هذا الذي نراه ليس إلا شطرا من السماء الدنيا وحدها، التي هي حلقة في فلاة السماء التي تليها، في طبقات سبع تنفصل كل منها عن التي تليها بفواصل لا يعلمها إلا خالقها" وكذا قولي في صفحة 660: "والآثار متوافرة لدينا عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أن الأرض مستديرة وعلى أن السماء مستديرة كذلك، طبقات بعضها حول بعض، تحيط كل سماء بالأخرى من كل جانب فهي منها كالحلقة في الفلاة." انتهى.

والصواب أنه لم يرد في النص أن كل سماء هي من التي تليها كحلقة في فلاة، وإنما الذي ورد عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكرسي، فقال: "والذي نفسي بيده ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة". (أخرجه ابن حبان في صحيحه وأبو نعيم في الحلية، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة). أما النسبة بين كل سماء والتي تليها فالصحيح الذي تكاثرت طرقه أن بين كل واحدة والتي تليها مسيرة خمسمائة سنة، والله أعلم.

ثم إن النجوم المشاهدة في جو الفضاء ليست شطرا من السماء الدنيا على الصحيح كما بينا، وإنما هي زينة معلقة فيما بينها وبين الأرض، والله أعلم.

[←59]

قال تعالى: ((وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ . لَقَالُواْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ)) [الحجر : 14-15] وهذا نص ليس في إثبات وجود تلك الأبواب في السماء على الحقيقة وحسب، ولكن في أن الملاحدة والمجرمين لو أن الله تعالى أعرج بهم ليمروا منها بأنفسهم ويروها بأعينهم التي في رؤوسهم، لأصر المستكبرون منهم على أنها ليست إلا وهما أو "هلوسة" أو سحر وأنه لا حقيقة له في الواقع، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وما ذاك إلا من شدة إلحادهم واستكبارهم وإبائهم على أنفسهم أن يقبلوا ما جاء به الأنبياء والمرسلون من خبر الغيب. ولا نرتاب في أن ملاحدة هذا الزمان أشد بغيا وأشد استكبارا من سابقيهم وأسلافهم، وأشد فرحا بما بين أيديهم من نظريات كوزمولوجية وتصورات طبيعية في بناء الكون وما فيه، كما لا نرتاب في أن جهمية هذا الزمان أشد افتتانا ببضاعة هؤلاء من جهمية القرون الأولى، كما نراه واضحا من كثرة مصنفاتهم وتآليفهم وأبحاثهم في تأويل النص على وفق تلك النظريات، والله المستعان.

ويقول جل وعلا: ((إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ)) [الأعراف : 40]

وسيأتي معك في السنة حديث المعراج وفيه مزيد تفصيل في إثبات تلك الأبواب، والله أعلم.

[←60]
روى الإمامان البخاري ومسلم في صحيحهما وأحمد والنسائي وغيرهم عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "أتيت بالبراق" فذكر الحديث وفيه قوله عليه السلام: "ثم عرج بي إلى السماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل له من أنت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد أرسل إليه قال أرسل إليه، ففتح لنا فإذا أنا بآدم فرحب ودعا لي بخير ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل له من أنت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد فقيل وقد أرسل إليه؟ قال أرسل إليه، ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة يحيى وعيسى فرحبا بي ودعوا لي بخير ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل له من أنت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد أرسل إليه؟ قال قد أرسل إليه، ففتح لنا فإذا أنا بيوسف عليه السلام وإذا هو قد أعطي شطر الحسن فرحب بي ودعا لي بخير ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل فقيل من أنت قال جبريل فقيل ومن معك قال محمد فقيل وقد أرسل إليه؟ قال قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بإدريس فرحب بي ودعا لي بخير قال الله عز وجل (ورفعناه مكانا عليا) ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة، فاستفتح جبريل فقيل من أنت قال جبريل، فقيل ومن معك، قال محمد، فقيل قد أرسل إليه؟ قال بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بهارون فرحب بي ودعا لي بخير ثم عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل فقيل من أنت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد فقيل وقد بعث إليه قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بموسى عليه السلام فرحب بي ودعا لي بخير ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل من أنت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد فقيل وقد بعث إليه؟ قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام وإذا هو مستند إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه" الحديث. وفي رواية "فلما انتهينا إلى الباب استفتح".

[←61]

وتأمل كيف أن الله تعالى قد قضى بحكمته أن يجعل حدثا مشاهدا محسوسا داخلا في عالم الشهادة بالنسبة لنا (ألا وهو طيران الشهب على نحو ما نرى من أمرها) سببا في حدث آخر يقع على شيء آخر مغيب غير منظور، داخل في عالم الغيب بالنسبة لنا (ألا هو رجم الشياطين بها)، مع أنه لو شاء سبحانه لأظهر لنا الشياطين وهي تقذف بتلك الشهب لنرى الحدث بكامله وبأثره بلا تغييب، ولو شا لأخفى الأمر كله ولأخبرنا بأن الشياطين ترجم بأشياء لا نراها أصلا، تقذفها بها الملائكة في جو السماء! ولكن كان لله تعالى تقدير رباني في مقدار ما يظهر وما يخفى، وما يكون شهادة وما يكون غيبا من ذلك الحدث، حتى يكون الابتلاء به أشد ما يكون لكل جاحد كافر مكذب! فلو جعله كله شهادة بما في ذلك الشياطين نفسها، لصارت تلك الشياطين الطائرة إذن معدودة من جملة الكائنات "الطبيعية" المعروفة في عالمنا هذا، وإن كانت لها قدرات تفوق قدرات غيرها من المخلوقات الطائرة فيما يظهر لنا من أمرها، وإذن فلا ابتلاء بنوعها في الإيمان بالغيب إذ لا غيب أصلا! ولو أنه جعل الحدث كله مغيبا غير مشاهد، لما زاد ذلك عن الابتلاء بمطلق وجود الشياطين نفسها بالغيب بشيء ذي بال، فالأمر كله لا شيء منه يرى على أي حال! ولكن مع دخول تلك الشهب والقذائف في إطار الحس والمشاهدة على هذا النحو، انفتح الباب لأن يتعمق الماديون في دراسة خصائصها المحسوسة وصفاتها المادية المرصودة تعمقا بالغا، ولأن يبتلوا بأن يكتشفوا لها أفلاكا وتجمعات ومسارات يمكنهم دراستها وتتبعها. ومن ثم تزين الشياطين للملاحدة والجحدة المستكبرين إنكار القسم الغيبي الذي عندنا من تلك الحوادث وتسفيهه والسخرية منه لا لشيء إلا لأنهم لا يرون ما جاءت به نصوصنا في نفس الأمر، وإنما يرون ما يحلو لهم – ويسهل لهم - أن يفسروه على وفق اعتقادهم المادي على وجه يخدمه! هذا ابتلاء للنفوس المريضة ولا شك!

ونظير ذلك ما نجد في السنة من روايات بخصوص سجود الشمس بعد مغيبها عن وجه الأرض، وما جاءت السنة به من أخبار حول استئذانها في الطلوع عند الشروق وما جاء من شروقها وغروبها بين قرني شيطان. هذه الأشياء كلها غيب محض، لا يظهر لنا منه إلا أن الشمس تجري بعدما تغيب عن أقصى غرب اليابسة (غرب الأمريكتين) فوق المحيط الهادي في رحلة تشبه رحلتها فوق الوجه الآخر من جرم الأرض ولا فرق، حتى تصل إلى الشروق من أقصى شرق اليابسة، فتبدو لنا تماما كما يتوقع أن تبدو لو لم يكن شيء من تلك المغيبات حاصلا في الواقع، بل ويصبح الابتلاء أشد بحقيقة أننا لا نرى لها ما يمكن أن يعتبر تغيرا عارضا في حالها المشاهدة عند أي نقطة في مسار حركتها! فالقضية ابتلاء ولا شك، وقد قال جل وعلا مخاطبا أتباع الأنبياء (الذين هم أعظم الناس إيمانا ويقينا): ((أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ)) [البقرة : 214]! فمن علم السبب الحسي الظاهر ونظامه المعقد، هل يكفر بالله ويؤمن بالكواكب، يقول إنما مطرنا بنوء كذا ونوء كذا، كما في الحديث؟ هل يكذب بما لم يحط بعلمه ولما يأته تأويله؟ أم يسلم لله تعالى بما هو أعلم به منه بالضرورة، وبما لا يجد في العقل السوي الصحيح ما يمنع من الإيمان به، ولا يجد في نوع تنظير الطبيعيين بمجمله ما يصح في العقل أن يكون مانعا من الإيمان به؟

[←62] ونقصد بها كل موجود أو حدث يفترضه المنظر التجريبي كعامل سببي تفسيري مع كونه لا يدخل بعينه (أو بالفعل) تحت دائرة إدراكه الحسي، وإن كان يدخل تحتها نوعا (أو بالقوة).

[←63]

قال تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)) [لقمان : 34]

[←64]

ومما تنبغي الإشارة إليه أن مصطلح uniformity يستعمل كثيرا في أدبيات الفلاسفة المعاصرين بمعنى نظامية العالم Regularity أو مطلق جريانه على نظم وقوانين ثابتة. وأما مصطلح Uniformitarianism فيستعمل للإشارة إلى أنصار مذهب الاستمرارية الزمانية في الماضي في الطبيعيات لا سيما علم الجيولوجيا وعلم الأحياء بالأخص، مقارنة بالقائلين باضطراب تلك الاستمرارية على أثر الكوارث الكبرى في التاريخ الجيولوجي للأرض Catastrophism. لكن في جميع الأحوال، فحيثما استعملنا المصطلح Uniformity في هذا الكتاب أو غيره، فأرجو من القارئ الانتباه إلى أن مقصودنا منه هو المعنى الخاص لا العام، وهو القول باستمرارية أنماط التغير الطبيعي المشاهدة باطراد زماني في جهة الماضي والمستقبل بلا قيد ولا شرط غيبي، تبعا لمبدأ تسلسل نوع الأسباب الطبيعية عند الدهرية الطبيعيين. فلو أن لدينا حالة معينة للعالم (أ) في لحظة ما من لحظات الزمان، وعلمنا أن تلك الحالة مشابهة لحالة أخرى (ب) في لحظة أخرى، وكانت الحالة (أ") تأتي تبعا للحالة (أ) في تجربتنا، فلابد وأن الحالة (ب") ستأتي تبعا للحالة (ب)، حيث (أ") و(ب") متشابهتان كذلك، وهو تشابه يصح عندهم من حيث المبدأ بلا حدّ أو قيد على المسافة الزمانية الفاصلة بين كل من (أ) و(ب)! أو بعبارة الفيزيائي الأمريكي "يوجين بول فيكنر" E. P. Wigner في 1967 الميلادية (كما ينقلها عنه "كريغ ديلاوورث"): "إن تساوت الظروف أو الشروط الابتدائية، فلابد أن تستوي النتائج (يعني نتائج أي حادث طبيعي) بصرف النظر عن أين ومتى تتحصل تلك النتائج."

Dilaworth, C. ‘The Metaphysics of Science: An Account of Modern Science in Terms of Principles, Laws, and Theories’, Second Edition, The Netherlands: Springer, 2006, pp. 54.

[←65]

وبوسعنا أن نصوغ دليلنا العقلي على امتناع الوقوف على حوادث الخلق من طريق العلم التجريبي على صياغتين، إحداهما يمكن تسميتها بالصيغة الوجودية (أو الأنطولوجية) والأخرى يمكن تسميتها بالصيغة المعرفية (أو الإبستمية)، فنقول في الصيغة الوجودية إن العقل يمنع من أن تكون تلك الحوادث قابلة للقياس على شيء مما نراه في عالمنا هذا أو داخلة تحت نظامه الطبيعي، لأنها هي تلك الحوادث التي صنع بها العالم نفسه وركبت فيه نظمه الطبيعية. وأما الصيغة المعرفية فنقول فيها إن آلة الاستقراء النظري في المحسوسات تستصحب عند استعمالها الحكم المسبق بدخول الحدث المراد تصوره من طريقها تحت العادة البشرية في المحسوسات (إجمالا)، فإذا كانت حوادث خلق هذا العالم مما لا يوصف بدخوله تحت العادة، امتنع بالضرورة إجراء أدوات البحث التجريبي والاستقراء الطبيعي في سبيل تحصيل المعرفة بشيء من تلك الأحداث. كلاهما طريقان يوصلان إلى نفس النتيجة كما ترى. وأصل المسألة في الحقيقة أسهل وأوضح من أن نتعمق فيها على طريقة الفلاسفة! القضية بإيجاز وكما ضربنا لها المثل في "آلة الموحدين": أن كل أداة معرفية مقصورة بمقتضى منطق الاستدلال نفسه على نظام الكون الحالي، فلا متسع لاستعمالها في تحصيل المعرفة بأصل ذلك النظام نفسه والكيفية التي بني بها!

[←66] ولا شك أنه كلما ضرب الحدث (أ) هذا في عمق التاريخ ضعفت قدرتنا على إثباته من طريق آثاره لزيادة ما يرد دخوله على العلاقة بينه وبين تلك الآثار المزعومة من متغيرات خفية لا نتوقعها ولا إحاطة لنا بها.

[←67]

أخرج الإمام مسلم وابن حبان في صحيحه والنسائي وأبو داود في سننه من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: "صلّى بنا رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وسلّمَ صلاةَ الصُّبحِ بالحديبيةِ في إثرِ السَّماءِ كانت منَ اللَّيلِ فلمَّا انصرفَ أقبلَ على النَّاسِ فقالَ هل تدرونَ ماذا قالَ ربُّكم قالوا اللّهُ ورسولُهُ أعلمُ قالَ قالَ أصبحَ من عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ فأمَّا من قالَمُطِرَنا بفضلِ اللّهِ ورحمتِهِ فذلكَ مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكبِ وأما من قال مُطِرنا بنَوْءِ كذا وكذا فذلكَ كافرٌ بي مؤمنٌ بالكواكبِ."

[←68]

كأن تجمع الأشباه والنظائر في أفراد العوالم المخلوقة (التي رأينا غاية ما يمكن أن يُرى منها رأي العين)، إلى بعضها البعض ويستخرج التعليل التفسيري الغيبي في عالمنا هذا بالقياس عليها مثلا (وهذا لم يقع قطعا ولا يمكن أن يقع!)، أو تقاس خصائص النجم المجهول على مجموع ما أدخلناه تحت حسنا من خصائص النجوم المشابهة التي عرفناها برأي العين المباشر (كأن نمشي على أسطحها ونغوص في أعماقها لننظر في تركيبها) لا بتأويل قياسي للمشاهدات الوافدة من تلك النجوم البعيدة على أنواع بخلاف "نوع النجوم" نفسه! هذا ما نتصور أن يصلح أن يكون أساسا لوضع الفرضيات الغيبية (بالنسبة لنا مما في هذا العالم من موجودات ونظم سببية) لتفسير المشاهدات الكونية والفلكية البعيدة! وإلا فلا مستند لوضع تلك الفرضيات نفسها من حيث المبدأ نفسه!

[←69] كما قاسه قوم فجعلوه عددا لا نهائيا من الجسيمات المعلقة في الفراغ، التي جعلوا ما سموه بالأعراض شيئا مستقلا عنها وجوديا، يتوارد عليها فيجعلها أجساما ذات خصائص وصفات، وقاسه آخرون فجعلوه سطحا مطاطا ينحني وينبعج وينخرم ويؤثر على الأجرام السماوية ويتأثر بها .. إلخ.

[←70]

وقد جادل قوم من المتكلمين قديما في انشقاق القمر وحاولوا نفي ثبوته في السنة، وتأويله في القرآن بأنه لا يكون إلا في الآخرة! فليس هذا التوهين أمرا جديدا لم يطرقه المبتدعة وأهل الزيغ من قبل!

[←71]

في مداخلة لي على أحد المنتديات، وفي سياق الرد على سفساط دهري، كتبت ما يلي:

> القياس العقلي منه ما يتعامل مع المعاني الأولية a-priori ومنه ما يتعامل مع المعاني الثانوية a-posteriori، فأما الصنف الأول فمنه تطبيق القياس العقلي الطبيعي في التعامل مع المعاني اللغوية التي يصح والتي لا يصح أن تنسب للخالق جل وعلا، فإن اللغة نفسها تقوم على هذه الآلية الطبيعية في الإنسان، لأن مجرد إنزال الصفات على الموصوفات والأسماء على المسميات نفيا أو إثباتا، يعد قياسا عقليا (على هذا الحدّ الأشمل)! مثال: "كل مصنوع لابد له من صانع"، هذا قياس عقلي أولي، يلزم منه انطباق معنى الصانع على الخالق كما ينطبق على المخلوقين ولا فرق، ولا شيء في ذلك !!
>
> فلو أننا فرضنا على الناس الامتناع من ذلك، لأعجزناهم عن تعقل صفات خالقهم وعن فهم معانيها، وللزم من ذلك القول باستحالة معرفة شيء من صفات الخالق أصلا، فإن وصفه بالحياة والعلم والإرادة وغير ذلك من الصفات التي يقال إنها واجبة في حقه، إنما ثبت وجوبها بالقياس العقلي الأوليa-priori من مثل ما ذكرت لك! فنفي هذا الصنف من القياس المعنوي = باطل يلزمك القول ببطلانه لأنه قد تقدم منك إثبات معاني للخالق ترى أن القرءان جاء بخلافها!! بل إن نفي هذا الصنف من القياس العقلي يلزم منه تعطيل اللغة نفسها لأنها لا تعمل إلا به!
>
> وأما المعاني الثانوية المعروفة من طريق الخبرة البشرية (بما في ذلك التجربة) فهذا باب من القياس لا نجيزه عند الكلام في صفات الخالق جل وعلا، لأنه لا شيء منها يوصل إلى معرفة حقيقته من طريق النظر في المشاهدات والتجارب البشرية، وهذا مما يوجبه العقل في حقه سبحانه، ولا يوجبه إلا من طريق الصنف السابق من القياس !

وقد يتوهم من يقرأ هذا الكلام أن استعمالنا لمصطلح "القياس" في هذا الكلام، يناظر استعمالنا له في هذا الكتاب في كل موضع منعنا من تكلفه في الغيبيات والإلهيات مطلقا، فلزم التنبيه على أن "القياس الأولي" في الكلام الآنف إنما أردت به كل عمل للعقل في الذهنيات والمعنويات يجري دون اعتماد على الاستقراء في المحسوسات، بما في ذلك الاستعمالات اللغوية الأولية لمعاني الكلمات وتنزيلها على ما يناسبها والربط بينها وبين مقتضياتها ولوازمها المعنوية المباشرة. فعلى هذا الوجه، فالمعاني الفطرية ومقتضياتها المعنوية الفطرية أو البدهية كلها في أذهان البشر يقال لها عند استعمالها في كلام الناس "قياس أولي"، مع أن الإنسان لا يتكلف شيئا من النظر ليعرفها أصلا! فالقياس الأولي على هذا التقسيم يدخل تحته العمل الذهني الفطري الذي منه عمل اللسان في اللغة (كمعرفتنا بأن الواحد نصف الاثنين) (أ)، كما يدخل تحته كافة صور الاستدلال النظري غير المفتقر عند الإنسان إلى مشاهدة أو حس (كالوصول إلى معرفة مجموع القيمتين العدديتين 1345 و 4565 مثلا) (ب).

فالذي نمنع من تكلفه في الغيبيات والإلهيات ليس هو القياس من الصنف الثاني وحسب (كما قررته في الكلام المقتبس) وإنما هو كل نظر متكلف في الغيبيات بعموم سواء كان من القسم (ب) في الصنف الأول A-Priori، أو كان من قياس الغائب على الشاهد من المحسوسات (وهو ما يدخل تحت الصنف الثاني A-posteriori)! فالمعاني البدهية الفطرية تجري على ألسنة الناس بالقياس اللغوي (أو ما سميته بالعمل الطبيعي لأذهان البشر) لا أنها تكتسب في نفوسهم بالقياس النظري الذي تحصل به المعرفة من بعد عدمها، فلينتبه إلى هذا!

[←72]

وإن كنت لا أرى لباحث مسلم أن يتكلفه، لأنه ترد عليه أيضا ما ترد على أنواع الاستدلالات التاريخية الضعيفة من إيرادات واعتراضات، وهو أمر لا نرى داعيا للتخوض فيه والمجادلة عليه (خلافا لقوم يتلذذون بالتريض بتلك الأشياء، والله المستعان)، إذ مقصد الاستئناس لا يستدعي ذلك أصلا، والأمر فيه هين بطبيعة الحال، وقد استعاذ النبي عليه السلام بربه من كل علم لا ينفع، والأصل في الجدال المنع والذمّ كما هو معلوم.

[←73]

للمزيد حول قضية تأويلات نظرية المجال الكمومي Quantum Field Interpretations، ينظر:

Brown, Harvey R. & Harre, Rom. (ed.s) *'Philosophical Foundations of Quantum Field Theory'*. NY: Clarendon Press, 1988.

Cushing, James T., Fine, Arthur & Goldstein, Sheldon. (ed.s) *'Bohmian Mechanics and Quantum Theory: An Appraisal'*, UK: Klewer Academic Publishers, 1996.

[←74]
ومن العجيب أنك تجد اللاهوتي أو المتكلم يحكم بكل قوة أن سؤالا من صنف: "هل يقدر الرب على خلق صخرة لا يستطيع أن يحملها؟" هو بالضرورة والبداهة سؤال عبثي لا يجوز طرحه (من دون أن نتكلف الشرح بمصلحات المناطقة كأن نقول مثل قولهم: القدرة لا تعلق لها بالمحالات! فالمسألة واضحة دون تكلف)، بينما السؤال: "هل نحن مخلوقون مربوبن أم أننا جئنا إلى العالم بلا فاعل ولا خالق؟" أو "هل العالم مخلوق أم أزلي" يعده المتكلم سؤالا مستساغا بالمجمل، بل يعد النظر في كيفية الرد عليه بالاستدلال النظري واجبا بل أول واجبات المكلفين عند بعضهم (بمقتضى حقيقة أنهم قد اتخذوا علما كاملا لا قيام له عند أصحابه إلا تأسيسا على ما تكلفوه له من جواب فلسفي قياسي لذلك السؤال!)! فهو مما يدلك على أن للقوم اعتبارات أخرى بخلاف تقرير ما هو مغروس في فطرة البشر، لتقرير ما يعدونه من جنس الدعاوى النظرية وما يعدونه من الدعاوى الضرورية الصحيحة بنفسها بلا تكلف برهان ولا نظر، كما بينا ذلك في غير موضع من هذا الكتاب. فالغاية من المناظرة ليست تأسيس معرفة غير حاصلة من الابتداء، أو الوصول إلى ترجيح مقبول معرفيا في مسألة خفية وتجلية "المذهب" الحق فيها بعد بذل الجهد في البحث والنظر، فهم يعلمون من الابتداء أنها ليست من ذاك الصنف من المسائل، وإنما المقصود جدلي نفعي صرف، يتمثل بإيجاز في إظهار قدرة اللاهوتي أو المتكلم على تكلف نفس نوع البضاعة النظرية والاستدلالية التي تكلفها الفيلسوف واتهم أهل الدين بالقصور العقلي والعجز عن الإتيان بمثلها في إجابة أسئلته الميتافزيقية والرد على اعتراضاته الفلسفية!

[←75]

ومن أدلة ذلك في الكتاب والسنة:
قال تعالى: ((اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً)) [الطلاق : 12]
وأخرج الإمامان البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي سلمةَ ابنِ عبدِ الرحمنِ، أنه كانت بينَه وبين أُناسٍ خصومةً في أرضٍ، فدخل على عائشةَ فذكر لها ذلك، فقالت: يا أبا سلمةَ، اجتنب الأرضَ، فإن رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال: "من ظلم قيدَ شبرٍ طُوِّقه من سَبْعِ أرضين" (أي خسف الله به الأرضين السبع يوم القيامة)
وعن صهيب رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير قرية يريد دخولها إلا قال حين يراها: "اللهم رب السماوات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين فإنا نسألك خير هذه القرية وخير أهلها ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها" (أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي).
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إن نبي الله نوحا صلى الله عليه وسلم لما حضرته الوفاة قال لابنه إني قاص عليك الوصية آمرك باثنتين وأنهاك عن اثنتين آمرك بلا إله إلا الله فإن السماوات السبع والأرضين السبع لو وضعت في كفة ووضعت لا إله إلا الله في كفة رجحت بهن "لا إله إلا الله" ولو أن السموات السبع والأرضين السبع كن حلقة مبهمة فصمتهن لا إله إلا الله" الحديث. (أخرجه الطبراني والبخاري في الأدب المفرد والإمام أحمد في مسنده)

وقد زعم الإعجازي المعروف دكتور "زغلول النجار" في مقال له بعنوان "الأرضون السبع"، أن الأرضين السبع هي ما افترضه الجيلوجيون من طبقات سبع لجرم الأرض، فجعل الأرض الأولى هي طبقة القشرة الخارجية Crust، والأرض الثانية هي طبقة "الوشاح العلوي" Upper Mantle والأرض الثالثة هي طبقة "الوشاح السفلي" Lower Mantle وهكذا وصولا إلى كتلة القلب المنصهر Inner Core! هذه هي الأرضين السبع في عقيدة هؤلاء! فما أشبه هذا بما ذهبت إليه بعض الجهمية الأوائل من جعلها سبعة أقاليم! ولو أن الجيولوجيين خرجوا غدا بنظرية جديدة وجعلوها ثمانية طبقات في تصنيفهم لكذبوهم ولا شك، لأن القرءان عندهم يقول إنها سبعة، وما دام القرءان قد قال بهذا فهو قطع ويقين وانتهت القضية، وما عاد يصح لأحدهم أن يزيد تلك الطبقات المزعومة تفصيلا – مثلا – فيجعلها ثمان أو تسع طبقات!
فالعجيب أن هؤلاء الجهمية لا يدركون أنهم محطّ نكير أهل العلم الشرعي بكتاب الله وسنة رسوله، ومثار ازدراء أهل العلم الطبيعي نفسه الذي يتكلمون باسمه في نفس الوقت، فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء والله المستعان! يسمع أحدهم أن باحثي الطبيعيات قد ذهب بعضهم إلى تقسيم ما يسمى بالغلاف الجوي إلى سبع طبقات، فيطير إلى ادعاء أن القرءان قد سبق بذلك وأن هذا التقسيم هو السماوات السبع في الكتاب والسنة، ثم يزيد ويتنفل ويجعل مجرة درب التبانة هي عرش الرحمن! وشبيه بذلك صنيع "النجار" ومن تابعوه، إذ انتهى إلى علمه أن بعض المنظرين من أصحابه الجيولوجيين قد ذهبوا مؤخرا إلى تقسيم الأرض على سبع طبقات، فخرج على الناس يقول: "الله أكبر! جاؤوا بما سبقهم إليه رسول الله قبل أربعة عشر قرنا! فقد جاء في الكتاب والسنة ذكر الأرضين السبع، فلابد وأن هذه هي"! فلا ندري والله أنضحك أم نبكي من حال هؤلاء ومن جرأتهم على كتاب الله وجعلهم ظنون الطبيعيين وتخرصاتهم هي العلم وهي القطع وهي الحق الذي به جاء القرءان وجاءت به السنة ولابد، حتى وإن كان أصحاب تلك النظريات أنفسهم لا يرونها إلا من قبيل الظن والاحتمال المتواضع الذي يرد عليه من أسباب الشك المنهجي والارتياب النظري ما لا يكاد يحصى، فلولا ألم يجدوا بين أيديهم من مثله ما هو أنسب لفلسفاتهم المادية المعاصرة ما قالوا به، وحتى وإن كانوا يشهدون بأن ما جاؤوا به من تنظير لا يزيد على أن يكون افتراضا تأويليا في أشياء ما رأوها (ولا ما يناظرها) بأعينهم قطّ ولا سبيل دونهم إلى أن يروها أصلا (وآخر ما وصلوا إليه من عمق الحفر في بطن الأرض لا يجاوز ثلاثة عشر كيلوا مترا)!
فما قولك يا دكتور زغلول لو جئناك الآن ببحث يقسم طبقات الأرض إلى خمس طبقات لا إلى سبع كما فرحت أنت به وعددته من الإعجاز (وانظر موسوعة الويكيبيديا الآن وفورا إن شئت لتراهم يقسمونها إلى ست طبقات!)؟ أتكذِّب أصحابه فيما ذهبوا إليه من اختيار تنظيري إجرائي صرف (تقدير متوهم) في تقسيم طبقات كتلة الأرض المصمتة (في اعتقادهم)، على أساس أنه قد جاء في القرءان أن الأرضين سبع؟ ما الذي جاء في القرءان أنه سبعة، يا من تزعم أنك تفسر القرءان؟ هل جاء أن الأرض تتركب من سبع طبقات، أم أن تحت أرجلنا سبع أرضين، وكيف سويت بين الصورتين؟ لو جئتك أنا الآن ببيضة مسلوقة شققتها نصفين وقسمت جرمها المصمت إلى ثلاث طبقات (الصفار والبياض والقشرة) تبعا لما يظهر لي من تفاوت صفات تلك الطبقات، أيصح عندك إذن أن تقول إنها ثلاث بيضات بعضها داخل بعض؟ كيف وبأي لغة من لغات البشر يطلق اسم الكل على أبعاضه، وبأي حجة من فهم الأولين أصحاب لسان القرءان جعلت الأرضين السبع المذكورة في القرءان والسنة، "طبقات" سبع في كتلة هذه الأرض الأولى التي نقف الآن عليها؟
هذا تحريف واضح وتمحل لا يخفى! فقد كان ولا يزال المسلمون مطبقين – إلا بعض الخلف من أصحاب الهيئة والمفتونين بهم من أسلاف صاحبنا هذا - على أن الأرضين السبع كل واحدة منها لها سطحها كسطح الأرض الأولى الذي يقلنا من فوقه، وأن بينها وبين الأرض التي تليها من تحتها فاصلا من خلاء وأن على سطحها خلقا لله تعالى كما أن بين كل سمائين من السبع فاصلا فيه لله خلق مخصوص، وهو ما يفهمه العاقل من تسميتها بلسان العرب "بالأرضين" وليس "بالطبقات"، وهو ظاهر قوله تعالى ((ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن))، وقوله عليه السلام "الأرضين السبع وما أقللن"، وغير ذلك مما في السنة والأثر من ذكر الأرضين السبع وما خلق الله عليها من مخلوقات (وإن كنت لم أقف على أثر صحيح في وصف تكوين تلك الأرضين وما عليها من مخلوقات)! قال الحافظ رحمه الله في الفتح (ج. 6 - ص. 293): "وظاهر قوله تعالى ومن الأرض مثلهن يرد أيضا على أهل الهيئة قولهم أن لا مسافة بين كل أرض وأرض وإن كانت فوقها، وأن السابعة صماء لا جوف لها، وفي وسطها المركز وهي نقطة مقدرة متوهمة، إلى غير ذلك من أقوالهم التي لا برهان عليها"
فهل تحسب يا دكتور أن المسلمين اكتشفوا اليوم لأول مرة أن في القرءان والسنة ذكرا لشيء اسمه "سبع أرضين"، فلم يعقلوا المقصود منه إلا الآن بفضلك وبفضل تلك النظريات التي فرحت بها؟ أم ترانا اكتشفنا القرءان نفسه في قراطيس أو في لفائف محفوظة في صندوق أثري بالأمس القريب مثلا، فشرعنا في تأويله كما لا نعلم أحدا سبقنا إليه؟ أي عبث بالنص الشرعي هذا وعلى أي علم أسستموه ومن أي الفئات على التحقيق أخذتموه؟ ليس لكم بضاعة من العلم إلا ما احترفه القصاصون من اجتذاب العامة والجهلاء بالعجائب والغرائب، فاتقوا الله وأقلعوا!

ونقول إن الجيولوجيين الدهرية الماديين لما رموا كتاب الله وراء ظهوروهم واتخذوه هزوا، زعموا أن هذه الأرض التي نقف عليها كتلة واحدة صماء مصمتة، بناء على أسطورتهم الإلحادية المشهورة في تطور الكواكب السيارة بعد نشوئها العشوائي من كتل منصهرة قد برُدت قشرتها الخارجية وتصلبت بمر ملايين السنين، فصارت بواطن الكواكب (والأرض عندهم من جملة الكواكب!) على "طبقات" راحوا يخترعون السبل للتنظير والافتراض في تكوينها على نحو ما ذهبوا، فلا يزال يخرج منهم من يقول إن هذه الطبقة المفترضة حقها أن تصنف إلى طبقتين، وهذه الطبقة سماكتها كذا وليس كما كنا نفترض من قبل، وهكذا على ما هو معروف من تقلب القوم في الرجم بالغيب بالإغراق في تأويل المشاهدات تبعا للفرضيات والتخرصات التي لا قياس لها أصلا، على نحو ما انتقدناه وبينا عواره في الفصل السابق من هذا الكتاب. تلك الأسطورة جئت أنت الآن فتناولتها وأقرانك مقلدين متابعين، متخذين منها مستندا معرفيا قطعيا ويقينيا وعلما منتهيا يجب المصير إليه على كل مسلم، وتأويل كل نص عنده بما يوافقه، بل وجعله دليلا على إعجاز القرءان والسنة وسبقهما إلى تلك الحقائق المزعومة، فلا راجت بضاعتكم عند علماء القرءان الربانيين الراسخين ولا عند الجيولوجيين الماديين المشركين، وإنما راجت عند الجهال والدهماء من عوام المسلمين، والله المستعان لا رب سواه!

[←76]

بما علمنا بالمشاهدة المباشرة أن القسم القريب إلينا منها يتركب منه تحقيقا، من طبقات الصخور فيما يسمى بالقشرة الأرضية وخزانات المياه الجوفية وطبقات المعادن والوقود الحفري وطبقات الماغما المنصهرة التي تظهر من صدوع "القشرة الأرضية" ومن فوهات البراكين النشطة وغير ذلك مما عرفناه التجريب والمشاهدة المباشرة. فلا نرى أساسا معقولا أو مقبولا للقفز إلى تصور بناء الأرض كلها وصولا إلى مركزها، بالقياس على تلك النظم المحسوسة في قشرة الأرض الأولى، وعندنا كذلك من السمع ما يبطل ذلك القياس، فهو مردود عقلا ونقلا، والله أعلم.

[←77] ولا تعارض بين هذا الحديث في صحيح مسلم وما في الصحيحين من أنه على رأس كل مئة سنة لا يبقى مما على الأرض نفس منفوسة إلا وقد ماتت، لأنه ما من عام إلا وقد خُصص كما ذكر أهل العلم، وحديث الجساسة في صحيح مسلم يخصص هذا الحديث ولا إشكال، والله أعلم.

[←78]

وهو ذلك الصنف من النظريات الذي يهجم به الفيلسوف الطبيعي على الغيب المحض في كل مرة، فيفترض نوعا قياسيا من المادة يملأ "الواقع" كله Reality (هكذا) بحيث ينبني منه كل شيء، سواء سماه بالجوهر الذي تتوارد عليه الأعراض الأرسطية أو بالأثير الجذبي النيوتوني أو بالزمكان الوجودي المنكاوسكي الأينشتيني أو بالخلاء الكمومي Quantum Vaccum أو بالأوتار الفائقة أو غير ذلك مما لا يزال يتحفنا به الطبيعيون من آن لآخر! وأقول "قياسيا" لأن تصوره لذلك الموجود الغيبي المزعوم لن يخلو أن يكون نتاج قياسه العقلي المحض، بتجريد بعض صفات الأشياء المحسوسة من حوله ونسبتها إلى ذلك الكيان الأنطولوجي المزعوم في أصل الأنموذج الرياضي الذي وضعه لوصف "الواقع" بأسره!

[←79]

وقريب منه ذلك الغلو الفاحش الذي يعتنقه بعض متكلمة العصر في "الدليل التجريبي" وإفادته المعرفة. فعندهم أن كافة خرافات الطبيعيين في الغيبيات حق، ما دامت مشفوعة عندهم "بالدليل التجريبي" أو "الدليل الرصدي" كما يسمونه، بوجه ما أو بآخر! وأما النصوص، فتأويلاتها كلها "نظريات" هي الأخرى، فلا إشكال في إعادة تأويلها بما يناسب!

[←80]

Laughlin, Robert B.. *A Different Universe: Reinventing Physics from the Bottom Down*. NY, NY: Basic Books. 2005, pp. xii-xiii,.ISBN 978-0-465-03828-2.

[←81]
ولك أن تنظر إن شئت في أدبيات ما يسمى "بالخيال العلمي"، لترى مصداق ما أقول. فهي تتفنن في رسم صورة المصير "بعدالإنساني" Posthumanistic Destiny لمستقبل النوع البشري في العلو في هذا العالم والتمكن من العلم والقدرة، تلك الصورة التي تلهب طموح الدهرية الطبيعيين المعاصرين وتحرك عواطفهم وتوجههم في مقاصدهم البحثية توجيها يعرفه من تتبع ذلك عليهم. وحسبك أن تعلم أن أكثر كتب داعية الإلحاد المهرج "لورانس كراوس" مبيعا، الذي كان سببا في شهرته بين الناس، هو كتاب بعنوان: "الفيزياء (الحقيقية) في أفلام ستار تريك" The Physis of Star Trek!

[←82] هذا الصنف من التنظير في أصول التخصصات الأكاديمية المختلفة والحكم عليه فلسفيا أو معياريا، يعرف في أدبيات المعاصرين بالبحث فيما وراء التخصص النظامي Metadisciplinary Research.

[←83]

Maudlin, T. ‘The Metaphysics Within Physics’, NY: Oxford University Press, 2007, Introduction

[←84]

ولا شك أن ما يقال له فلسفة الميتافزيقا، هو فرع من فروع التخصص الفلسفي الأكاديمي يصح وصفه بأنه أشد سفسطة وتنطعا في موضوعه نفسه وفيما يطرح فيه من أنواع الأسئلة والمباحث النظرية من تنطع وعدوان الطبيعيين بعدوانهم على الغيب. فكما نقول إن تكلف النظر في الغيب بالقياس الاستقرائي في المحسوسات وما يرتبط به من تنظير رياضي وقياس منطقي أولي هو ضرب من السفاهة، فكذلك يقال في القياس المنطقي الاستنباطي الأولى A-Priori الصرف الذي يتكلفه الفلاسفة في ذلك، ولا فضل لفريق على فريق ولا كرامة! ولكن فلاسفة الميتافزيقا قد يظن الواحد منهم – بمزيد من الغرور والمكابرة - أنه بالنظر إلى كونه فيلسوفا متخصصا في طرح الأسئلة العقلية "العميقة"، فسيمكنه عقله من اكتشاف الحقائق الغيبية فيما تحت هذا العالم وما ورائه كما لم يتمكن المنظر الطبيعي من ذلك!

يقول الفيلسوف البريطاني "أليكزاندر بيرد" A. Bird في التمهيد لكتابه "ميتافزيقا الطبيعة: القوانين والطبائع" Nature’s Metaphysics: Laws and Properties:

> بينما كنت أكتب كتابي في فلسفة العلم، مر بخاطري تساؤل عن الحالة أو الكيفية التي يكون عليها عالم ليست فيه أي قوانين طبيعية. فإذا اعتبرنا بادي الرأي موقف ديفيد أرمسرونغ من القوانين الطبيعية، فقد يكون من اليسير تصور ذلك. فالقوانين إنما هي علاقات عالية Higher-order relations فيما بين طبائع الأشياء. وإذن (فمن غير قوانين) ستنعدم تلك العلاقات. ولكن ستظل لجزئيات العالم ما لها من خصائص وطبائع، تماما كما كانت لها تحت القوانين. ولكنه من الأصعب ولا شك أنه من الأصعب تصور عالم يخلو من القوانين على مفهوم ديفيد لويس للقوانين، لأنها ليست عنده إلا نظاميات من نوع مطرد Regularities of a systematic kind.

Bird, A. ‘Nature’s Metaphysics: Laws and Properties’, USA: Oxford University Press, 2007, Preface.

قلت: فبالله ما المنفعة الراجعة على العاقل – أي عاقل – من تكلف تصور عالم ليست فيه قوانين طبيعية أصلا، وأي عمل يمكن أن يترتب على معرفة كهذه إن سلمنا جدلا بإمكان ضبطها بطريق مستساغ من طرق الاستدلال النظري؟ وهل طبائع الأشياء إلا جزءا من جملة الأسباب التي تنشأ عنها تلك السلوكيات التي يسمى كل واحد منها بالسنة السببية أو القانون الطبيعي؟ وهل يحتاج العاقل إلى طرح سؤال من نحو هذا الذي سأله "بيرد" في العلاقة بين طبائع الأشياء وبين ارتباط تلك الطبائع فيما بينها بعلاقات سببية؟ من القضايا الواضحة الجلية التي لا تحتاج إلى إثبات أن من طبيعة الشيء أو صفته أنه يكون سببا في أثر معين إن اتصل على نحو معين بشيء آخر له طبيعة أخرى أو صفة أخرى! فأي سفسطة بعد هذه وأي تنطع فوق هذا؟ إنه نوع من الأسئلة لا ينشغل به المنظر الطبيعي في الغيبيات كما هو واضح، ولكنه نوع أشد سخافة وتنطعا وتلاعبا بالمعاني الأساسية في الألفاظ (كلفظة طبيعة أو طبائع ولفظة قانون سببي ولفظة نظام ونحو ذلك)!

[←85]

وهو ما اخترت أن أسميه بمبدأ قابلية القياس Inducibility Principle / Ontological Analogizeability. فهو عندنا من الشروط الكلية الصارمة المميزة Demarcating Rules للعلم التجريبي عن الخرافة الميتافزيقية المحضة! ولنا أن نعبر عنه على النحو التالي: إذا كان لدينا مجموعة من الحوادث (ح) الواقعة تحت التجربة الحسية، وأردنا تفسيرها والوقوف على معرفة سببها المباشر غير المحسوس (س) باستعمال أدوات البحث التجريبي، فلابد أن يكون العامل المفسر المفترض (س) هذا قابلا من حيث المبدأ، وبداية من تعريفه الإجرائي كحادث Causative Event، أو كعين أنطولوجية لها صفاتها وطبائعها Causative Entity، للدخول (نوعا) تحت القياس الاستقرائي في المحسوسات A-Posteriori Induction (ومن ثم القياس التفسيري Abduction) بوجه يخدم الفرضية النظرية. هذه القابلية تعرف عادة بأن يكون قد سبق في خبرتنا البشرية متابعة نمط من الحوادث (ح") مشابه للنمط (ح)، قد عرفنا بالاستقراء التجريبي ارتباطه بنوع الأسباب أو العوامل المفسرة المحسوسة Observable explanans (س")، فنتوقع أن يكون (س) كذلك مشابها للعامل المفسر (س").

ولعل قصة تطور نظرية الجسيمات الجرثومية Germ Theory يظهر فيها مثال جيد لتتابع عمليات التصفية والتنقية للفرضية الميتافزيقية للعامل المفسِّر، بتتابع الاستقراءات التجريبية المباشرة لآثار ذلك العامل الفاعل الغيبي وصفاته المتسببة في سلوكه داخل جسد المضيف Host. فقد بدأت أولى مراحل القياس والاستقراء بتتبع الأبخرة والأدخنة والأتربة ونحوها التي تضر التنفس عند استنشاقها. فهي على اختلاف صورها تتكون من ذرات أو جسيمات دقيقة يحملها الهواء كوسيط ناقل ليصل بها إلى نفس الإنسان. فبتتبع الأثر والمؤثر بالافتراض والتجريب في صفات العامل الدقيق المتسبب في المرض، نشأت نظرية الجسيمات الميكروبية، وتطورت حتى تفرعت أنواع تلك الجسيمات إلى ميكروبات وجراثيم وفايروسات (وهي أحدثها اكتشافا)، حتى جاءت تكنولوجيا الميكروسكوب الإلكتروني لتكشف لنا بناء تلك الجسيمات الضارة وتفيدنا بتتبع سلوكياتها بالمشاهدة شبه المباشرة. والقصد أن السبب في نجاح تلك القصة التاريخية في التنظير العلمي أنها إنما بدأت في الافتراض الغيبي بقياس مباشر معقول ومستساغ على المحسوسات، بتتبع صفة مشتركة (إجمالا) بين ذلك العامل الغيبي وغيره من العوامل الضارة التي يتعرض لها الإنسان، ثم انطلقت في الاستقراء لتمحيص صفات ذلك العامل السببي تأسيسا على ذلك.

فنحن نقول إن أي فرضية تفسيرية لا تخضع لهذا المبدأ (قابلية القياس) في طبيعة وصفة العامل التفسيري الأنطولوجي المفترض فيها، بوجه ما أو بآخر، فلا يصح اعتبارها من قبيل العلم الطبيعي أو العلم التجريبي، وستكون النظرية المبنية عليه واقعة في مشكلة عدم قابلية الترجيح بالمشاهدات الحسية Indetermination بالضرورة.

هذا المبدأ هو سبب توقيعنا منحنى دلالة الاستمرارية الزمانية ومنحنى التساوي المكاني على نحو ما رسمناه في هذا الكتاب وفي آلة الموحدين من قبل. ذلك أنه كلما اتسعت الفجوة الزمانية أو المكانية الفاصلة بيننا وبين الحدث المراد تفسيره، قلت قدرتنا على تتبع نظائره في حدود تجربتنا البشرية بما يفيدنا بقياس استقرائي مقبول، يحقق لنا قدرا من الرجحان الاحتمالي الظني الذي يمكننا اعتماده معرفيا، وازدادت من ثمّ معاناة النظرية التفسيرية من مشكلة ضعف القدرة على ترجيحها على ما يخالفها باستعمال المشاهدات والتجارب الحسية Underdetermination، بالنظر إلى نفس النقص البشري الذي تلمسَّه الرياضيون في نظرية الفوضى Chaos Theory كما بسطنا الكلام على العلاقة بينها وبين الحتمية السببية في قسم آخر من هذا الكتاب.

[←86]

والمبدأ الكوبرنيكي هذا هو الأصل الميتافزيقي لتلك المغالطة الكبرى عند الطبيعيين التي بها أجازوا استعمال الترجيح الاحتمالي في بناء النظريات الطبيعية في قضايا الغيب المحض، وأطلنا النفس في بيانها في غير موضع من هذا الكتاب وغيره (وبينا أنها أصل نظرية العوالم المتعددة وأبحاث SETI بل وأصل منطق تمديد عمر الأرض في التنظير الجيولوجي والبيولوجي لخدمة الأسطورة الداروينية، وتمديد عمر الكون في التنظير الكوزمولوجي لخدمة الأسطورة الانفجارية!)، إذ يقول قائلهم إنه كلما تطاول الزمان على ثلة من الجسيمات المتحركة في الفراغ، القابلة مبدئيا للتفاعل مع بعضها البعض، ازدادت احتمالية أن ينشأ منها أي نظام مهما كان معقدا، عبر طبقات من المصادفات العشوائية المحضة!

ويفرق بعض الفلاسفة بين المبدأ الكوبرنيكي ومبدأ الوضاعة Mediocrity باعتبار أن الأول لم يزد على أن رسخ الاعتقاد الغيبي بأن الأرض ليست هي مركز العالم (بتحريكها في فلك حول الشمس)، وأنها من ثمّ ليس لها أي خصوصية بين أجرام السماء على الإطلاق (إلا أن اتفق أن وجدنا أنفسنا نعيش عليها). وأما الثاني فأضاف إليه اعتقاد أن الحياة على الأرض ليس لها أي خصوصية كذلك، وأن ما حدث من ارتقاء الحياة على الأرض – تبعا لنظرية داروين – من الممكن أن يكون قد حدث في أي كوكب آخر في ذاك الفضاء الفسيح.

ويعبر بعضهم عن مبدأ الوضاعة تعبيرا يبين لك كيف تأسست عليه تلك المغالطة الاحتمالية التي أشرنا إليها آنفا، إذ يقولون: "لو قدرنا أن شيئا ما خرج بصورة عشوائية من واحدة من عدد كبير من مجموعات الأشياء المختلفة في صفاتها، فإن احتمالية كونه فردا من أفراد المجموعة الأكبر في عدد أفرادها تكون أعلى من احتمالية كونه فردا من المجموعات الأخرى الأقل عددا في أفرادها." وعليه، فأي شيء نراه في هذا العالم أو أي حادث يقع تحت إدراكنا، فلا ينبغي أن نتصور أن له أي خصوصية أو تفرد نوعي على الإطلاق، بما في ذلك نشأة العالم نفسه ونشأة الحياة على الأرض. وبالتالي يصح أن نفترض في الغيب مجموعة من العوالم الحقيقية التي يبلغ عدد أفرادها حدا يصبح من الراجح احتماليا أن يوجد أكثر من عالم واحد في تلك المجموعة فيه كوكب يشبه الأرض وتكون عليه حياة كذلك! وبناء على المبدأ الأنثروبي (وكما بسطنا الكلام عليه في "آلة الموحدين")، فلا مزية لحالتنا الإنسانية إلا أننا قد اتفق أن وجدنا أنفسنا في واحد من تلك العوالم التي سمحت ثوابتها الفيزيائية بنشوء الحياة وارتقائها عبر ملايين السنين، كما يفترض إمكان حدوثه في كثير غيره من أجرام السماء!

هذه السخافة – أيها القارئ الكريم – هي التي بها سفهوا سائر الأولين في اعتقادهم خصوصية الأرض والحياة عليها ومركزيتها في بناء العالم! مع أن العقل والحس يشهدان بأننا لا عندنا عوالم أخرى تقع تحت عادتنا ولا عندنا مجموعات من الأشياء المتشابهة نوعيا Categorical Sets ولا عندنا عملية انتقاء عشوائي (كتلك التي ضربوا بها المثل لاحتمالية وجود عوالم أخرى كعالمنا أو حياة على كواكب أخرى كما على الأرض) ولا شيء من ذلك الهراء، بل ولا طمع عند العقلاء في الوقوف على مشاهدة تلك العوالم الأخرى المزعومة أصلا، حتى يستجاز إعمال المنطق الاستقرائي الاحتمالي عليها بوجه من الوجوه! وإنما رأينا عالما واحدا فقط لا غير، وُلدنا فيه وعرفناه كما شهدناه بحواسنا، ورأينا ما فيه من بديع صنع الرب جل وعلا، فأرغمنا أنوفنا – بمقتضى الفطرة السوية والبداهة الجلية - للسجود لخالقه وخالقنا سبحانه بمجرد أن سمعنا أمره ونهيه وتكليفه على رسول من رسله! أما لهو الصبيان هذا فلا شأن لنا به والحمد لله على نعمة الإسلام والعقل!

فهي كما ترى خرافة ميتافزيقية مبنية على قياس وهمي في غاية السخافة، انطلقت في زمان كوبرنيكوس ثم أخذت تتنامى ككرة الثلج المنحدرة على جبل الجليد حتى ابتلعت شطرا عظيما من تنظير الطبيعيين في هذا الزمان! فالمدقق يتبين له أن مبدأ الوضاعة هذا لم يزدد خلال القرنين الأخيرين إلا تضخما عند الطبيعيين، حتى أصبح من جملة أركان الملة الطبيعية المعاصرة التي لا مكان في كنيسة الطبيعيين لمن يشكك فيها (أو بالأحرى لمن يشكك في جملة النظريات والفروع الأكاديمية التي تفرعت عن فلسفته الكلية بوجه ما أو بآخر، وإلا فلا يزال الفلاسفة المعاصرون يتجادلون عليه وعلى غيره من غير أن يعبأ بجدالهم أحد)!

فلا أملك إلا أن أعجب غاية العجب من سذاجة بعض الناس من لاهوتيين ومتكلمين وغيرهم، في زعمهم أن الطبيعيين قد اقتربوا أخيرا (بسبب نظرية الانفجار الكبير) من الاعتراف بأن للعالم خالقا! يا عباد الله، الملة الطبيعية هذه ملة كاملة الأركان، لها عقائدها الغيبية الناشئة على فلسفة فاسدة كما هو الشأن في كافة الملل الباطلة ولا فرق، فاتقوا الله في دينكم وفيما تتناوله أيديكم من بضاعة القوم!

[←87]
لأننا لا يدخل تحت تجربتنا الحسية المباشرة من الكواكب السيارة التي نعرف تركيبها الجيولوجي معرفة مطابقة للواقع، ما يجعلنا نرجح بالاستقراء أنه كلما جاءتنا تلك المشاهدات لصورة سطح كوكب من الكواكب التي تشابه تلك الكواكب التي نعرفها، فلابد وأن يكون بناؤها الجيولوجي السطحي – فضلا عن بنائها الداخلي أو طبقاتها الداخلية إن كانت لها طبقات! – مشابها لتركيب تلك الكواكب التي نعرفها. أو بعبارة أخرى نقول: إن قابلية القياس على الأشباه والنظائر Inducibility للفرضيات التفسيرية في أمثال تلك النظريات منعدمة مبدئيا!
ووجه كونه قائما على مبدأ الوضاعة الكوبرنيكي Mediocrity أنه ينطلق في الافتراض التنظيري من مقدمة فلسفية ميتافزيقية مفادها أن الأرض ليست إلا كوكبا سيارا كتلك الكواكب التي نراها تدور في الأفلاك القريبة من حولنا ومن حول الشمس! وإذن فكما سمحت تركيبة الأرض بنشأة الحياة عليها، فلا مانع – نظريا – من أن "نكتشف" في يوم من الأيام كوكبا من الكواكب البعيدة يسمح بناؤه وتركيبه بنشأة الحياة كذلك، إن لم تكن عليه حياة بالفعل. وهو الأمر الذي تزداد أرجحيته الاحتمالية Probability عندهم كلما ازداد عدد الكواكب السيارة "المكتشفة" في أنحاء الفضاء! وبتأويل المشاهدات المجهرية والقراءات الطيفية الواردة إلينا من بعض النجوم البعيدة، افترض الكوزمولوجيون أن من النجوم ما يدور من حوله كواكب كدوران تلك الكواكب التي نراها تدور حول الشمس، بل وافترضوا في بعضها أنها قد تكون في مدار مشابه لمدار الأرض، وإذن، فالاحتمالية قائمة لوجود حياة عليها، وهي احتمالية تزداد كلما ازداد عدد "الكواكب" المزعومة التي تشترك في ذلك الوصف إجمالا. وكالعادة، وكما اعتدنا أن نراه في صور عائلات الهومينيد والنياندرتال المنتشرة في متاحف التاريخ الطبيعي، ينطلق الأدباء والصحافيون والرسامون من فورهم إلى رسم الصور التخيلية لتلك الكواكب المفترضة، ونشرها في الصحف والمجلات العلمية بدعوى أن العلماء قد "اكتشفوا" كوكبا جديدا هنا أو هناك ربما تكون عليه حياة!
والحقيقة التي لا يعرفها كثير من الناس أن العلاقة بين الأرض وبين "مجرة درب التبانة" Milky way Galaxy، التي أصبح من المسلمات التي يعتقدها عامة المسلمين في هذا الزمان القول بأن ما يعرف "بالنظام الشمسي" الذي تنتمي إليه الأرض (كوبرنيكيا) ليس إلا "نظاما نجميا" من جملة النظم النجمية السابحة حول مركزها البعيد (الذي يدور حوله النظام الشمسي دورة كاملة كل ربع مليار سنة تقريبا في اعتقادهم)، هذه العلاقة وما يرتبط بها من تصور لنظام "مجري" محلي مزعوم Local Galaxy إنما هي تصور فلكي موهوم ليس له حقيقة إلا في أذهان الفلكيين المعاصرين، قد تخيلوه تخيلا، وتأولوا المرصودات والمشاهدات لصالحه تأولا، بالجري على المسلمة الكوبرنيكية الكوزمولوجية في قياس العلاقة بين الأرض والشمس، على العلاقة بين كافة النجوم السيارة في جو السماء الدنيا وما يظهر للفلكيين من أجرام صخرية سابحة من حولها! فبالتأسيس على تلك المسلمة الكوزمولوجية الكلية، أصبح من المستساغ أن يفترض في الأرض والشمس وما حول الشمس من كواكب وأجرام أنها ليست إلا نظاما نجميا يجتمع مع غيره من النظم النجمية ليكون "مجرة" كتلك التجمعات المرصودة فلكيا المسماة بالمجرات في أفق السماء. فبناء على ذلك القياس الكلي (الذي انطلق من التسوية بين جرم الأرض وأجرام الكواكب السيارة مبدئيا)، انفتح باب التأويل لجملة كبيرة من المشاهدات الفلكية لتجمعات الأجرام والنجوم المتقاربة في السماء (لا سيما تلك الحزمة الشريطية من النجوم المتقاربة التي تظهر في جهة المجموعة الفلكية ساغيتاريوس Constellation Sagittarius على هيئة شريط لبني من الضوء المتصل) على أساس تخيل الفلكيين للصورة التي يفترض أن تبدو عليها أذرع أي مجرة (أي مجموعة من تلك التجمعات النجمية المركزية التي يقال لها مجرة كما تقدم) لو فرضنا أن نظر إليها الناظر من داخلها (أو للدقة: من على سطح كوكب سيار في مجموعة نجمية من المجموعات السابحة في ذراع من أذرعها المترامية)!
وعليه، أخذ الفلكيون خلال القرون القليلة الماضية في تأويل كل مجموعة من التجمعات النجمية التي قد تبدو شريطية نوعا ما، مع تأويل الأشعة الوافدة إلينا منها على أنها (كمجموعة) قد تكون قريبة بما فيه الكفاية = على أنها من جملة أذرع تلك المجرة المحلية المزعومة. ومن ثم تأسس أنموذج فلكي كامل لتأويل وتصنيف خارطة السماء وما فيها من نجوم وأجرام في ضوء ذلك التصور المجرّي المفترض (أننا وشمسنا نسبح مع "النظم النجمية" الأخرى حول مركز تلك المجرة). وعليه، فإن سأل سائل: هل شوهدت مجرة درب التبانة هذه من قبل مشاهدة مباشرة من خارجها، كما شوهدت المجرات الأخرى في جو السماء، حتى يقال بناء على ذلك إننا "نعلم" أننا ننتمي إليها وندور في فلكها المزعوم؟ فالجواب واضح لا يماري فيه فلكي! وإنما وضعت فرضيات متراكمة بعضها فوق بعض، وأقيسة متراكبة على نحو ما ترى، بناء على المبدأ الكوزمولوجي الكوبرنيكي في أصل الأمر، ثم جرى قلم التأويل على كل مرصود ومشاهد بناء على تلك الأقيسة والفرضيات، وتأسس الأنموذج الرياضي لمجموع تلك التأويلات والافتراضات على ذاك الأساس، ثم جرى خيال الفنانين جامحا في تصور هيئة تلك المجرة، على نحو كان ولا يزال يتغير كل يوم بتغير نظريات القوم في تأويل مرصوداتهم وتغير أقيستهم التفصيلية الدقيقة في جميع ذلك. فمن الواضح أننا لو أسطقنا المبدأ الكوزمولوجي الكوبرنيكي من الابتداء، فسيكون من الميسور تأويل جميع تلك المشاهدات على أي نحو آخر بخلاف فرضية أن الأرض والشمس والكواب القريبة تدور كلها في مدار حول مركز المجرة المحلية المزعومة!
فإن قال قائلهم: ولكن لا يمكن أن نهمل حقيقة أن تلك المشاهدات كلها تبدو بالنسبة لنا تماما كما كانت لتبدو لو كان الأمر على نحو ما افترضنا، ومن ثم فلنا أن نعتقد صحة ما ذهبنا إليه ما لم نجد بديلا تأويليا أوفق لجميع تلك المشاهدات، قلنا: هذا المسلك قد نقبله إن سلمنا بوجود أساس استقرائي سابق في التجربة والعادة البشرية لتأويل تلك الفئة من المشاهدات على هذا النحو! يعني لو تصورنا أن سبق لنا من قبل أن وقفنا على سطح جرم من الأجرام السيارة في ذيل من أذيال مجرة من تلك المجرات البعيدة، فظهر في رصدنا نظير ما يظهر لنا من نظم نجمية وأشرطة جرمية فلكية متصلة ونحو ذلك، فحينئذ يصبح لدينا أساس لأن ندعي تلك الدعوى: أن ما نراه في مراصدنا هو بالضبط ما نتوقع أن نراه إن صح أن كانت الأرض جرما سابحا في ذراع من أذرع مجرة من المجرات! ولكن تلك الخلفية الرصدية والنظير الإدراكي المشابه غير حاصل في التجربة والعادة البشرية أصلا كما هو واضح! فبأي مستند قياسي يطلق القول بأن هذا ما نتوقع أن نراه لو كان الأمر بالنسبة لوضع الأرض من نظام السماء على هذا النحو أو ذاك؟ هذا ما أرجو من القارئ الكريم أن يتدبر فيه مليا، لأنه هو لبّ ومحور فلسفة الاستدلال بالمشاهدات في غير باب من أبواب التنظير الطبيعي المعاصر، وهو أصل المشكلة المنهجية في علم الكونيات، التي لم تزل تتفاقم وتتضخم من بعد كوبرنيكوس وإلى يومنا هذا. فلو صدق "ديفيد هيوم" وتجرد من الهوى الدهري، لتكلم عن مشكلة القياس والاستقراء في الطبيعيات، لا عما سماه بمشكلة الاستقراء والسببية في المنطق البشري نفسه! ولكن هكذا هم الفلاسفة على أي حال: كل يغني على ليلاه!

[←88] وستلمس تلك النزعة نفسها في زغلول النجار وفي الدكتور عمرو شريف كما سيأتي بيانه في الباب التالي من هذا الكتاب.

[←89]

Barrow, J. & Tippler, F. ‘The Anthropic Cosmological Principle’, New York: Oxford University Press, 1986, Foreword.

[←90] التي تأسست عليها نظرية "التصميم الذكي" بالمناسبة، كما سيأتي بيانه بعون الله تعالى ببسط واستفاضة في قسم لاحق.

[←91]

فإذا قلنا إن بناء أسطورة النشأة عندهم جرى على الترتيب التالي:

- النظم السببية البيولوجية (ب) ترتبط شرطيا بالنظم السببية الفيزيائية (ف) والكيميائية (م)
- (ف) و(م) هما أدوات التنظير القياسي الكوزمولوجي (ك)
- (ك) و(ف) و(م) هم أدوات التنظير القياسي في قصة نشأة الكون (ن).

فبناء المبدأ الأنثروبي يجري على هذا النحو:

- (ك) حق مطابق للواقع.
- (ن) حق مطابق للواقع.
- لولا أن كانت (ن) على نحو ما كانت عليه، لما نشأت (ب)!

والبداهة تقضي بأنه مهما وُجد عالم مخلوق فيه نوع من المكلفين كنوع البشر، وفيهم من الفلاسفة الطبيعيين المستكبرين الجحدة من يتكلفون بناء تنظير كوزمولوجي شامل (ك) وأسطورة طبيعية في قصة نشأة عالمهم (ن)، فلابد وأن تكون تلك الأسطورة قائمة عندهم على التوافق والتداخل الضروري، الذي لابد وأنهم شاهدوه تحقيقا، بين كل من (ب) و(ف) و(م)، كيفما كانت طبيعة وحقيقة كل نظام من تلك النظم! فالدور المنطقي هنا يأتي من حقيقة أنه ليس في تلك المشاهدات (كيفما كانت) ولا في تأويلهم لها (كيفما كان) ما يجيز لهم افتراض ما يكون عليه أي عالم آخر بخلاف عالمهم ذاك، لا في طبيعته ولا في أنواع الشروط السببية العاملة فيه، لو كانت نظمه وقوانينه على نحو كذا بدلا من كذا!

[←92] وهو كاتب إعجازي يدعى "محمد سمير عطا"، كنت قد رددت على هذيانه ذاك في مقال قديم نشرته في أحد المنتديات.

[←93]
ولا نرى أن ينقل معنى اللفظة إلى العربية أصلا، لا إلى "الإنساني" ولا الحيواني ولا غير ذلك! وإنما يؤتى بها معرّبة كما في قولك "الأنثروبي"، حتى تبقى علما على مقصود الطبيعيين منها، ولا تختلط بغيرها من الفلسفات والنظريات. لا سيما ومن فلسفات العلمانيين نظرية أخلاقية يقال لها "المذهب الإنساني" Humanism يراد بها إجمالا مساعي الفلاسفة الدهرية في تحرير الإنسان من أواصر الإيمان الديني الموروث التي تجعل في الغيب كيانا أعظم منه ومن كل شيء، يتعين عليه أن يخضع له بالعبادة والطاعة ما دام حيا، ومن ثمّ ترفع القيم المادية والحسية المحضة فوق كل اعتبار، وتجعلها هي كمال العقل وحسن المنطق الذي يجب أن يصبح هو سمة المجتمع البشري أخلاقيا وسلوكيا.

[←94]

Darwin, C. *'The origin of Species through Natural Selection, or the Preservation of Favored Races in the Struggle of life'*, Sixth Edition, Cambridge University Press, 1876, 2009, Conclusion, pp. 421

[←95]
وهو الشرط الذي ارتضى أصحاب ما يسمى "بنظرية التصميم الذكي" ID Theory الخضوعَ له والتزامَه بتمامه في نظريتهم (رجاء أن يقبلها منهم الوسط الأكاديمي الغربي كنظريات طبيعية!)، كما سيأتي بسط الكلام عليه في قسم لاحق من هذا الكتاب، بعون من الله جل وعلا. وهو الشرط الذي ارتضاه من قبلهم أصحاب البراهين التليولوجية من اللاهوتيين الطبيعيين في القرن التاسع عشر الميلادي الذين انتصب داروين نفسه للرد عليهم، إذ حولوا الخلق وحدوث العالم إلى نظرية يُستند في إثباتها إلى مقدمات قياسية من جنس ما يرتضيه فلاسفة الطبيعيات! فلما جعلوا من الخلق "نظرية طبيعية"، جاءهم من يزعم أن لديه نظرية أوعب تفسيرا وأحسن تأويلا، وأصدق في التزام أصول الفلسفة الطبيعية في الافتراض الميتافزيقي (وهي كذلك ولا شك!)، ومن تتبع كتابات داروين تبين له بجلاء أن الحامل الأول على ذلك التنظير عنده إنما كان حرصه على الرد على ويليام بيلي النصراني في برهانه التليولوجي القياسي، الذي جعل به الخلق الإلهي فرضية تفسيرية طبيعية فيما وراء "النظام المعقد" المشاهد في "بعض أنواع المخلوقات"! فتوجه فكر داروين للبحث عن طريقة طبيعية دهرية صرفة لتفسير نشأة تلك "النظم المعقدة" عما هو "أبسط" وأحطّ في درجة "التعقيد"! فتأمل أي ثمرة جناها الناس من نطاعة ووهن وتخاذل أصحاب التنظير اللاهوتي والكلامي، وإلى الله المشتكى، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

[←96]

وليس هذا كمخاطبتهم بالسؤال: "أين سبق أن رأيتم نوعا حيا جديدا Species ينشأ بصفات نوعية جديدة ووظائف عضوية جديدة من نسل نوع آخر؟" كما انتشر طرحه عند اللاهوتيين ومن حذا حذوهم من متكلمة أهل القبلة في زماننا. فمعلوم ما بين النظار من نزاع في تعريف النوع الحي نفسه Species بما لا مرجع فيه إلا مزاج المنظر واختياره الفردي فيما يستعمله من تعريفات صناعية Arbitrary choice of definition، أو على أحسن الأحوال: ما يستقر الاستعمال الاصطلاحي عليه بين أهل الصنعة إن حصل ذلك الاستقرار في يوم من الأيام! وإلا فمن اختار أن يجعل بعض الكائنات الحية التي لا تختلف في شيء عن مجموعة أخرى من الكائنات الحية إلا في لون الجلد أو الفرو (مثلا) = نوعا منفصلا اصطلاحيا Species، واختار أن يسميها باسم مستقل علميا، كأن يسمي الغراب الأبيض "صُراب" مثلا، فأي شيء يمنعه من ذلك التقسيم الصناعي الصرف؟ فإن قالوا إن الأنواع الجديدة هي التي تظهر فيها وظائف عضوية جديدة، وهذا لم نره يقع في أي كائن حي أبدا، قلنا فالمشكلة نفسها والإجمال نفسه ينتقل إذن من تعريف النوع إلى تعريف الوظيفة العضوية، ولا فرق، ودونكم إذن من اللف والدوران والمهارشة مع الدراونة ما لا خير فيه ولا رشاد! ثم حتى لو سلمنا تنزلا بأنهم حصلت لهم تلك المشاهدة في يوم من الأيام (ظهور عضو جديد أو وظيفة جديدة أو نحو ذلك)، فلن يكون فيها ما يسوغ لهم اعتقادهم أن جميع الأنواع الحية على الأرض قد نشأت من بعضها البعض على نحو ما يزعمون، لأنه يظل قياسا لحوادث أولى مغيبة تغييبا محضا على حوادث مشاهدة متولدة عنها نوعا، وهو قياس باطل بالضرورة، فلينتبه لهذا!

[←97]

فبأي شيء استجاب اللاهوتيون والمتكلمون المعاصرون لتلك التهمة؟ بمثل ما استجاب به أسلافهم من قبل: تكلف التنظير الطبيعي في الغيبيات، والله المستعان!

[←98]

فالظاهر أن كل علم لا يمكن اختزال موضوعه البحثي إلى ثلة من المتغيرات الكمية التي تُنظم العلاقة بينها في معادلة رياضية ما، قد أصبح من المتعين أن يأتي في منزلة متأخرة عند الطبيعيين المعاصرين عن تلك الصناعات العلمية التي تشتمل على تلك النوعية من المسائل، وأن العلوم كلها قد أمست تتفاضل عندهم بحسب قربها أو بعدها من علم الرياضيات، وهذا من السخف وخفة العقل ولا شك! يقول الأحيائي البريطاني "لويس وولبرت" في كتابه "طبيعة العلم غير الطبيعية" (وهو من دعاة النحلة الطبيعية الدهرية المعاصرين، وله عدة مناظرات علنية مع لاهوتيين نصارى من خلقيين وغيرهم):

> كافة العلوم تطمع في أن تكون مثل الفيزياء، بصورة ما أو بأخرى، وكافة مجالات الفيزياء تطمع في أن تكون كالرياضيات. وعلى الرغم من كثير من الانتصارات الحديثة، فلا يزال أمام البيولوجيا طريق طويل (حتى تصل لتلك الغاية) إذا ما قورنت بالفيزياء أو الكيمياء. ولكن (ماذا عن) علم الاجتماع؟ فإن لأصحاب علم الأحياء أن يملأهم الأمل (في تلك الغاية)، وهم اليوم يرون ما يبشرهم بذلك، ولكن أي أمل هنالك لعلم الاجتماع في أن يتمتع في يوم من الأيام بمثل بريق علم الفيزياء؟

قلت: فمن الذي قال إن العلوم المشتملة على نوع من أنواع التنظير الرياضي (كالفيزياء والكيمياء ونحوهما) هي أقوى معرفيا لمجرد ذلك، من غيرها من أنواع العلوم بالضرورة؟ ليس الأمر كذلك قطعا، وقد بسطنا الكلام طويلا في هذا الكتاب وغيره في بيان بعض فضائح التنظير الرياضي عند الفيزيائيين والكونيين على وجه الخصوص، وبينا كيف أن التترس بالمعادلات الرياضية لا يغني عن صاحبه شيئا إن لم يكن تنظيره قائما على أساس قياسي صحيح من الابتداء، وأن في بعض نظريات الفيزيائيين المعاصرين من الخرافة والعبث ما يستحي منه العقلاء، فلا تمنعهم رياضياتهم المتقدمة الأنيقة من ذلك العبث ولا تحجزهم عنه، فما هي إلا لغتهم التي حرروه بها أصلا، والعبرة في اللغة بالمعنى والتأويل على أي حال، لا بالرسم والهيئة! فمن أين يأتي اعتقاد الطبيعيين المعاصرين في تلك المنزلة الاستثنائية الرفيعة للرياضيات والتنظير الرياضي وكأن من تكلم بحروفها ومعادلاتها فكأنما تكلم بوحي من السماء؟ صدق من قال شر البلية ما يضحك!

هذا الميل الرياضي الأينشتايني قد مر بك مثله – أيها القارئ الكريم – في نقدنا كلام محمد باسل الطائي في مقالاته التي عقب فيها على الجدال التاريخي الذي جرى بين الغزالي وابن رشد، حيث رأيناه يرفع التنظير الميتافزيقي المعاصر ويجعله معيارا للقبول والرد والحكم على مذاهب الرجلين والانتقاء منها، على ما بدا عنده من اعتبار الميتافزيقا القائمة على القياس والتأويل الرياضي الهندسي أولى بالقبول من الميتافزيقا القائمة على المنطق القياسي الاستنباطي السيلوغي (الذي سماه بالمنطق اللغوي)! ولو أن التاريخ انعكس، فكان التنظير الرياضي هو الغالب في ميتافزيقا اليونان القديمة، وكان التنظير المنطقي الصوري الأرسطي هو الغالب المقبول عموما في هذا الزمان في قضايا الغيب في الطبيعيات التي تخصص فيها، لكان اختياره على عكس ما قال يقينا!

ولو صدق وولبرت هذا لقال: كافة العلوم تطمح في أن تكون كعلم العقيدة أو علم الحديث أو علم التفسير عند المسلمين، فإنه لا يستوي علم مادته التجريد الرياضي في تلمس توصيف النظم الطبيعية على وجه غايته أن ينفع الناس في عاجل أمر دنياهم، بعلم مادته النص الإلهي المنزل في أمر البعث والمعاد من خالق السماوات والأرض وما بينهما من نظم وسنن وأسباب ومسببات! ولا يتقدم عند العقلاء الصادقين العلم بطريق التمكن من أسباب السماوات والأرض، على العلم بالقصد والغاية الإلهية من تمكين الإنسان من تلك الأسباب نفسها من الأساس! هذا في القيمة المعيارية (إذ شرف العلم بشرف معلومه، وقيمة كل علم بقيمة ثمرته)، وأما في المحتوى العلمي والقوة المعرفية، فكل عاقل صادق متجرد من الهوى ومن حب الشهرة والعلو بين الناس بالتعمق الفلسفي ومبارزة الخصوم بالرأي والقياس، يود لو أن الرب أنزل عليه في مسألته التي اضطرب فيها عقله وحار فيها ذهنه هو وأقرانه، نصا من السماء يلهمه رشده ويحسم له أمره فيها! ولهذا كان يقول سلفنا رضوان الله عليهم (وهو مما روي عن سفيان الثوري): "إن استطعت ألا تحك رأسك إلا بأثر فافعل"! هذا هو عين الحكمة وغاية العقل ولا شك، فإنه ليس بعد ورود السمع نظر ولا رأي، وليس فوق كلام الخالق تقدس اسمه كلام ولا بعد قوله قول ولا فوق علمه علم ((أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)) [الملك : 14]! ولكن لا يعترف بقيمة النص وعلوم النص وعلوها المعرفي الضروري عقلا على كل ما سواها من جهود البشر في التنظير والقياس، إلا من آمن بالله واليوم الآخر، وألهمه ربه أن يطهر نفسه من كبر إبليس ومن غرور الفلاسفة حتى تصبح التبعية في الحق أحب إليه من التصدر بالباطل، والحمد لله أولا وآخرا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وما كان من شيء أقرب إلينا من أن نغتر بعقولنا فنصبح رؤوسا في الباطل والهلكة، تتعلق في رقابنا يوم القيامة أمم من الناس قد أضللناهم لا لشيء إلا لنلتذ بالعلو عليهم وتعظيمهم لنا، نسأل الله السلامة والعافية والنجاة.

فالمسألة التي يجب أن يدركها كل باحث مسلم، في أي اختصاص من اختصاصات البحث الأكاديمي، بل وعليه أن يعالج نفسه معالجة حتى تميل به إليها، أنه كلما اتسعت دائرة الرأي والنظر وانحسرت دائرة النص والأثر، قلّت وتضاءلت القيمة المعرفية والقوة الثبوتية للدعوى المنتهى إليها في المسألة المبحوثة، أيا ما كان موضوعها، ومهما عظم ذكاء الناظر وقوة عقله وبعد نظره. هذا – أيها القارئ الكريم - من أعظم أصول المعرفة عند أهل السنة، فتأمله وتدبر فيه مليا. فإن كنت تشتهي التعمق بالنظر والتوسع فيه بعيدا عن الأثر، لتنافس أصحاب النظريات في نظرياتهم والآراء في آرائهم، فأنت في المعرفة (أيا ما كان موضوعها) على شيء هشّ هزيل، مهما تعاضدت الأدلة والقرائن المجتمعة لديك في هذه المسألة أو تلك، بل إنه يزداد ضعفا وهشاشة كلما ازددت أنت فيه تعمقا وتكلفا، وازددت في تفصيله تنطعا وتفننا، فإن كان ذلك التكلف والتعمق في أمر الدين فأنت على خطر عظيم، نسأل الله السلامة! ولهذا يقول رب العزة تبارك وتعالى: ((وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ)) [يونس : 36] ويقول: ((إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى)) [النجم : 23] ويقول: ((وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)) [النجم : 28]. فالنص المنزل هو الحق الذي لا يغني عنه ظن ولا رأي ولا نظر، وهو المعرفة العليا التي من حرم منها فقد ابتلي بالجهل والضلالة واتباع الهوى مهما برع في فنون التنظير والتفلسف والقياس! والعلم بأمر الغيب وما فيه لا يطلبه إنسان من غير بضاعة الرسل إلا أتى بالخرافة والأسطورة لا محالة، والعلم بأصول الأخلاق والقيم العليا والغاية من أعمال البشر في هذا العالم لا يطلبها الإنسان من غير بضاعة الرسل إلا أتى بالضلالة والزيغ وذاق العنت لا محالة! وهذان المطلوبان هما رأس المعارف كلها على أي حال، فإنه لا عقل ولا علم لمن أغرق في التزين والتمون والتمتع بركوبته وآلته، وهو – مع هذا - ماض بها في طريق لا يدري إلى أين ينتهي!

حتى هذه الشمس التي نراها تطلع كل يوم لا يملك الإنسان مستندا للاطمئنان لاعتقاده بأنها ستطلع غدا كما طلعت بالأمس (ما لم تشرق من مشرقها وتوشك القيامة أن تقوم) إلا فيما جاء به المرسلون، إذ ما ثبتت في فلكها على ما

اعتدناه منها إلا بأمر ربها! حتى تلك القوة التي بها تسقط الأجسام إلى الأرض فيما نعهد، لا يملك الإنسان مستندا لاستقرائه فيها يجيز له التنبؤ بأنه إن قفز من العلو فسيسقط إلى أسفل ولن يرقى إلى السماء، إلا أن يسلم بمسلمات الفطرة التي جاء المرسلون بتثبيت دعائمها، التي منها معرفة الإنسان بأن للعالم نظاما ثابتا مستقرا لا يتبدل (إلا بإذن الله)! وحسبك بأمثال ديفيد هيوم مثالا لما يصل إليه الفيلسوف من فساد الرأي إن أبى إلا أن يكذب بالفطرة وبتلك المعرفة الفطرية ويتخذ وحي السماء ظهريا!

فالرأي لا يرجى لصاحبه من الإصابة والتوفيق (في تحصيل المعرفة) نصيب ما لم يكن مؤسسا عنده (بداية من المنهج الكلي نفسه في النظر والقياس) على ثوابت الفطرة ووحي السماء في هاتين القضيتين البابتين معا. فإن زال إرث النبيين من تحت الرأي ومن طريق الوصول إليه (أيا ما كان موضوع ذلك الرأي) كان وهما لا يغني من الحق شيئا، وإنما يصيب صاحبه الحق إن أصابه اتفاقا على الحقيقة! فعندما نقول للناس: عليكم باقتفاء الأثر واتباع الرسل، فلسنا بذلك ندعوهم إلى ما فيه نجاتهم في الآخرة وحسب، بل ندعوهم كذلك إلى ما لا يمتاز العلم عن الجهل في هذه الحياة الدنيا إلا به!

وهذا هو الفرق الجوهري بين أتباع المرسلين وبين الفلاسفة وأضرابهم عند التدبر، أيها القارئ الكريم. فبينما يحرص أتباع المرسلين على التزام النص الشرعي واقتفاء الأثر في فهمه والعمل به، حتى إن الواحد منهم ليود لو لم يأت في حياته عملا قطّ (أي عمل) إلا بأثر، ترى الفلاسفة يحرصون على التوسع بالرأي والتنظير غاية التوسع ليغطي الواحد منهم باختراع عقله كافة أصول المعرفة وفروعها جميعا! ذلك أن الفيلسوف يحب ويشتهي أن يكون رأسا متبوعا ويكره أشد الكره أن يكون ذنبا تابعا، ولولا تلك الشهوة الإبليسية ما تكلف أحد من البشر أن يسفسط على حقيقة بدهية أو دعوى فطرية ضرورية أو يجادل في مسألة واضحة لا تخفى على صبي صغير! فالواضحات الجليات لو تركت على وضوحها وجلائها عند الناس لأصبح لزاما على من يسلم بها أن يكون تابعا للمرسلين، وهذا ما يفر منه الفيلسوف بكل سبيل ولا يتصوره لنفسه يوما من الدهر! فالرأي عنده ذريعة للتفلت من الحق الواضح ووسيلة للعلو فوق رؤوس الناس بالتشويش عليه، وأما عند أتباع الرسل فالرأي ضرورة يضطر إليها الواحد منهم فيما لا يجد فيه نصا ولا أثرا من سبيل المؤمنين!

وقد اعتاد الدهرية وعتاة الفلاسفة على تسفيه أتباع النبيين في كل زمان بسبب تلك المتابعة الحثيثة نفسها، يقال لهم آمنوا بما عرفتم أنه الحق من ربكم واتبعوا كما هو واجب عليكم، فيهزأ الواحد منهم بمن يدعوهم إلى ذلك الاتباع ويرمي أتباع الرسل بالسذاجة والتقليد الأعمى ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)) [البقرة : 13]! هذه سنة الله في قلوب الفلاسفة التي لا تتبدل ولا تتغير. فسبب حقدهم على الأنبياء والمرسلين أن الواحد منهم يحب أن يكون له ما للنبي والرسول من تابع في الناس، ويكره أن يطالبه أتباع الرسول بأن يكون تابعا مثلهم، كما بينا ذلك في غير موضع من هذا الكتاب وغيره.

بل إنه يشتهي أن يثبت للناس أنه أجدر من أولئك المرسلين وأولى بأن يكون الناس تبعا له هو لا لغيره! فهو يزعم (فيما يوهم به السفهاء من أتباعه) أنه يملك من طرق المعرفة الغيبية الكلية ما لا قيام لرسالة الرسول نفسه إلا بالتأسيس على مثله! فإذا كان أتباع المرسلين يتابعونهم من غير أن يكون لهم نظير ما تكلفه هو من النظر في تلك القضايا الغيبية الكلية، فهم إذن مقلدة يتابعون متابعة العميان! هذه الدعوى الساقطة تلقفها اللاهوتيون والمتكلمون من أهل الملل كافة والتزموها في منهجهم المعرفي التزاما (الذي كان هو أساس علم اللاهوت وعلم الكلام كما بينا في هذا الكتاب بحول الله تعالى وقوته)، ففتحوا للرأي والنظر جميع ما اشترط عليهم الفلاسفة أن ينصبوا فيه البرهان النظري من مسلمات الفطرة، حتى يكون ذلك النظر المشروط أساسا لقبول أو رد رسالة الرسول، على أساس أنه هو "العقل" وهو "البرهان العقلي"!

[←99]

Hodge, J. & Radick, G. (ed.s), *'The Cambridge Companion to Darwin'*, Second Edition, UK: Cambridge University Press, 2009.

[←100] المصدر السابق.

[←101] المصدر السابق.

[←102] المصدر السابق.

[←103]

السابق (ص. 176)

[←104]

السابق (ص. 176)

[←105]

السابق (ص. 177)

[←106]

Snyder, Laura J., "William Whewell", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/whewell/>.

[←107]

والحق أن الإنسان لا يدرك الحركة إلا إدراكا نسبيا على أي حال، أي بنسبة الأشياء المتحركة إلى غيرها. والفطرة تدله على أن الأرض ثابتة ثبوتا حقيقيا مطلقا (أي بالنسبة إلى حدود السماء السابعة التي هي بدورها ثابتة بالنسبة إلى عرش الرحمن من فوقها)، والشرع يدلنا على ذلك أيضا، فكل ما يبدو متحركا بالنسبة إلى الأرض فهو متحرك حركة حقيقية، كما تدل عليه الفطرة والبداهة. أما نيوتن فجريا على الفلسفة الكوبرنيكية في تحريك الأرض وجوديا وتسويتها بالكواكب والأجرام السيارة، فهي متحركة عنده متأثرة بحركة ما حولها من الأجسام المتحركة كما أن غيرها من الأجسام المتحركة يتأثر بحركتها ولا فرق، والكون كله من أوله إلى آخره يتحرك بعضه بالنسبة إلى بعض مع خضوع كل شيء فيه لأثر تلك القوة الكونية التي عممها وسماها "بالجاذبية"، دون أن يقال لشيء فيه إنه ثابت ثبوت حقيقي (وجوديا) Ontological Rest.

[←108]

السابق (ص. 181)

[←109]

السابق (ص. 181)

[←110]

السابق (ص. 181)

[←111]

السابق (ص. 181)

[←112]

السابق (ص. 182)

[←113]
Whewell, W., *'The Philosophy of the Inductive Sciences: Founded Upon Their History, Volume 2',* UK: Oxford University, 1840, pp. 115-116

[←114]

Hodge, J. & Radick, G. (ed.s), *‘The Cambridge Companion to Darwin’*, Second Edition, UK: Cambridge University Press, 2009, pp. 183

[←115] إله الخضرة والنماء عند الإغريق، وهي كناية عن تحطيمه السلطان المعرفي القديم للفلسفات الموروثة على صنعة العلم التجريبي.

[←116] السابق (ص. 183)

[←117]

السابق (ص. 184)

[←118] السابق (ص. 184)

[←119]

كقولهم إن علم الميكروبيولوجي (دراسة سلوك ونمو وانتشار وتغير الكائنات الميكروبية الدقيقة) قائم قياما كاملا على نظرية الارتقاء الداروينى، وهذا باطل محض! فما يجري على تلك الكائنات المجهرية الدقيقة من تغيرات وتكيفات سريعة (كتكيف الباكتريا والفيروسات ضد أنواع المضادات الحيوية مثلا) ليس ارتقاء داروينيا ولا قريبا منه، وإنما تعمد الدراونة أن يجعلوا كل عملية من عمليات التكيف والتغير الجيني في نوع من الأنواع الحية ارتقاء Evolution حتى تصبح تلك العمليات (على طريقتهم الدائرية في تأسيس نظريتهم) من جملة ما يستدلون به لإثبات خرافتهم الغيبية في أصل الأنواع! وقد بينا في غير هذا الموضع أن ذلك من التلبيس، إذ التكيف شيء ونشأة الأنواع تبعا لفرضية داروين الدائرة على العشواء والانتخاب الطبيعي = شيء آخر بالكلية، ولا يشتبهان على عاقل يعي معاني المصطلحات الداروينية على حقيقتها! ولهذا نقول: كل من قال لك إن الارتقاء حقيقة قطعية لا مراء فيها فقل له كذبت: الحقيقة القطعية المشاهدة إنما هي التغير والتكيف التدريجي في أجيال النوع الواحد (مع التقارب في الهيئات والتراكيب الجينية وخصائص الأجنة ونحو ذلك مما شاهده داروين ولا يزال أتباعه يجمعونه في جملة أدلتهم المزعومة)، وأما الارتقاء من نوع إلى نوع فهو خرافتكم أنتم في اتخاذ تلك الآلية القانونية الجارية في النظام الحيوي تفسيرا لنشأة النظام الحيوي نفسه! وقد بينا كيف أن أي باحث في أصول المنهج التجريبي، غير مفتون بسلطان ونفوذ تلك النظرية الطاغوتية العملاقة، يمكنه بقليل من التأمل أن يدرك ويعي كيف أنها تقوم في الاستدلال لإثباتها على دور منطقي فاحش، إذ يُتخذ تفسير المشاهدات المستمد من القياس الكلي المفترض (الفرضية الغيبية التفسيرية عند داروين) دليلا على صحة ذلك القياس المفترض نفسه! وهو ما اقترب "سيدكويك" منه بنقده إذ شبه الاستقراء الدارويني المزعوم لإثبات فرضية الانتخاب الطبيعي بمن يريد أن يبني الهرم مبتدئا بقمته! هذا النقد وحده كان كفيلا بالإطاحة بالنظرية من أصلها من أول ظهورها، ولكن على عادة الطبيعيين الدهريين تحول داروين إلى بطل آخر من أبطالهم، الذين فتحوا بابا جديدا لتمديد المعتقد الدهري في بطن الغيب المحض (الذي كان من قبل حكرا على التعليم الديني)، تحت دعوى التنظير الطبيعي!

[←120]
مع أن الباحثين في علوم الأحياء الحيوية Biochemistry قد وضعوا بالفعل فرضيات لأنماط من النشاط الكيميائي الخلوي تقوم على غير الكربون كمكون أساسي، فيما سموه بالبيوكيمياء البديلة Alternative Biochemistry! ففي بعض نظرياتهم ما يُفترض فيه السيليكون أساسا للمواد العضوية في محل الكربون، والأمونيا في محل الماء! وهي افتراضات كلها تدور على القياس على الكربون والماء في بعض الخصائص التي رأوا أن التفاعلات البيوكيميائية في الأنواع الحية تتطلبها. فحتى هذا القياس الذي به وسعوا من دائرة الإمكان الطبيعي في أنواع البنى الحيوية للكائنات الحية، لا يمكن التسليم به! ولكن القصد أنهم لا يصح لهم أن يزعموا أن قوانين الطبيعة كما نعرفها تمنع من وجود أنواع من الكائنات الحية لا تخضع لنفس الشروط البيئية التي تتصف بها بيئة البيوسفير الأرضي Earth's Biosphere، فهم أصلا لم (ولن) يجاوزوا دائرة الإمكان الفزيقي في تلك البيئة نفسها بما أحصوه وشاهدوه وبما افترضوه قياسا تحت النظام الفزيقي الحالي، حتى يتكلموا بما يوحي بأن العقل يمنع ويحيل أن تنشأ الحياة في عالم يخالف عالمنا هذا في شيء من ثوابته الكونية (وهو مقتضى إثبات المبدأ الأنثروبي والقول به لا سيما على صورته القوية التي بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع)! ولكن لأن تلك الدعوى (المبدأ الأنثروبي) من ورائها مطلب فلسفي دهري يرتبط بفكرة العوالم المتعددة خصوصا وبالمبدأ الكوبرنيكي عموما كما بينا في هذا الكتاب وغيره، كان لزاما أن يصبح ذلك المبدأ دليلا على صحة الأسطورة التطورية في نشأة العالم وما فيه، وتصبح تلك الأسطورة نفسها دليلا عليه في نفس الوقت (على ما هو معتاد من دورهم القبلي الفاحش في تلك الأبواب)!

[←121]

روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كالسلسلة على صفوان، قال علي (أي: ابن المديني)، وقال غيره: صفوان ينفذهم ذلك (فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير)، فيسمعها مسترقو السمع ومسترقو السمع هكذا واحد فوق آخر، ووصف سفيان (أي: ابن عيينة) بيده وفرج بين أصابع يده اليمنى نصبها بعضها فوق بعض فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يرمي بها إلى صاحبه فيحرقه وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي يليه إلى الذي هو أسفل منه حتى يلقوها إلى الأرض، فتلقى على فم الساحر فيكذب معها مائة كذبة فيصدق، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقا للكلمة التي سمعت من السماء.

[←122]

ومع أنهم يثبتون عمل الملائكة فيما جاء النص بإثباته، إلا أنهم يجعلونه جزءا من نوع الأجسام والأعراض المخلوقة والآلية الميتافزيقية المزعومة في ذلك عندهم، فتحال سببية فعل الملائكة في العالم في النهاية إلى وهم كغيرها من الأسباب!

[←123]

وقد كانت أنواع التنظير الارتقائي الكوبرنيكي (المتمثلة على الوجه الأظهر في كل من الكوزمولوجيا الانفجارية والأحياء الداروينية) هي طريق الدهرية الطبيعيين المعاصرين لمدافعة الغائية والتفسيرات "التليولوجية" فيما وراء حوادث الطبيعة من حيث المبدأ المعرفي، إذ كل حادث عندهم لا يصح أن يطلب له أي تفسير "علمي" إلا بأن يكون السبب المفترض حدثا مثله متقدما عليه من نوع المحسوسات "الطبيعية" كذلك، فلا يُسأل فيما وراء ذلك كله عن قصد أو حكمة أو غاية أو فعل أو نحو ذلك!

[←124]

Braithwaite, R. B., ‘Scientific Explanation: A study of the function of Theory, Probability, and Law in Science’ U.K.: Cambridge University Press, 1953, pp. 319

[←125] https://en.wikipedia.org/wiki/File:Kepler_laws_diagram.svg, Retrieved on June 15, 2015

[←126]

قال الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير عند هذا الموضع: "وكان خلق السماوات في يومين قبل أربعة الأيام التي خلقت فيها الأرض وما فيها . وقد بينا في سورة البقرة أن الأظهر أن خلق السماء كان قبل خلق الأرض وهو المناسب لقواعد علم الهيئة." هـ. قلت: وهذا من المواضع التي تكشف لك تجهم الطاهر رحمه الله، وأنه لم يكن على منهج أهل السنة. فإنه ليس من طريقة أهل السنة أن يتأولوا كلام الله تعالى على ما هو أنسب "لقواعد علم الهيئة"، ولم نر أحدا من سلف الأمة من الصحابة والتابعين يتكلف ذلك!

والرجل في الحقيقة جاء في هذا الموضع بخليط عجيب من فلسفات الطبيعيين واليونانيين والمتكلمين في هذه المسألة لن تجده عند غيره، إذ قال: "وإنما كانت مدة خلق السماوات السبع أقصر من مدة خلق الأرض مع أن عوالم السماوات أعظم وأكثر لأن الله خلق السماوات بكيفية أسرع فلعل خلق السماوات كان بانفصال بعضها عن بعض وتفرقع أحجامها بعضها عن خروج بعض آخر منه، وهو الذي قربه حكماء اليونان الأقدمون بما سموه صدور العقول العشرة بعضها عن بعض، وكانت سرعة انبثاق بعضها عن بعض معلولة لأحوال مناسبة لما تركبت به من الجواهر. وأما خلق الأرض فالأشبه أنه بطريقة التولد المبطئ لأنها تكونت من العناصر الطبيعية فكان تولد بعضها عن بعض أيضا" هـ.!

[←127] ذلك أنهم (أي فلاسفة العلم الكبار في هذا العصر) طبيعيون دهريون ديانة في جملتهم، على اختلاف مذاهبهم ونظرياتهم! والعلم في هذا الزمان أصبح هو الطريقة التجريبية الطبيعية عند أصحاب الأكاديميات العالمية، وكل ما سواه من فنون العلوم وصناعات المعرف فهو تبع له! فإذا كان اعتناق ذلك البناء الأسطوري الطبيعي العملاق هو سمة المثقفين والنخبة الأكاديمية من أهل هذا العصر، على اختلافهم في تفصيلاته الدقيقة، فلا يجرؤ من يطمع في الانتماء لهؤلاء وفي أن يجعل لنفسه مجلسا ودرجة فيما بينهم، على أن يأتي بكلام يذهب به من أصوله وقواعده! اعترض كما يحلو لك على نظرية فلان أو نظرية فلان، أما أن تنقض مبدأ التنظير نفسه في هذه البابة كلها أو تلك، ترفع فوقه ما عند أهل ملة أخرى، فهذا غير مقبول لديهم قطعا لأنه يقطع طريقهم إلى مبدأ تلقي الدعاوى المعرفية في أمر الغيب من الأساس، ويلزمهم بالخضوع لغيرهم من أهل الملل في أبواب طالما تسلط بها أهل تلك الأديان عليهم، فلا عجب ألا يقبلوه منك، كما لا يقبل أهل الأديان القائمة على كتاب موروث، أن تذهب بمصدر التلقي نفسه الذي منه يأتي كهنتهم بأدلة الدين، فتنقض عليهم كتابهم وطريقهم الذي ينسبونه إلى رب العالمين! يقول لك: "قال الإله كذا وكذا"، فتقول له: "كتابكم هذا الذي نسبتموه إلى باريكم وجئتم منه بتلك النصوص لا تثبت نسبته إلى الباري أصلا"! فكيف يقبل – مع هذا – أن يجعل لك محلا بين أهل نحلته؟ هذا محال! قد يقبل الرجل من منتسب إلى نحلته أن يجادله إن شاء في دلالة النص، بل وإن شاء ففي ثبوت النص الواحد أو الاثنين، أما أن يجادله في سلامة المصدر الذي منه وصلت إليه نصوص الدين كلها، فهذا لا يمكن أن يقبله! وكذلك الشأن هنا: لا يكون الرجل منتسبا إلى "العلم" في هذا العصر عند كهنة النحلة الطبيعية من أصحاب الأكاديميات المعاصرة، إن شكك في مصادر التلقي التي منها يأتي القوم بنظرياتهم من الأساس!

[←128] ولا شك أن هذا هو أول ما تقتضيه البداهة عند وضع التصور الجيومتري لبناء ذري أو جسيمي تاك التناسق Homogenous atomic structure لجسم من الأجسام، ما دامت تجربة المنظر الحسية ومحصوله النظري التراكمي ليس فيهما ما يحمله – لسبب ما أو لآخر – على العدول عن تلك الفرضية، كما هي الحال في مثالنا هذا!

[←129] وهو قياس البنية الداخلية للشيء المبحوث - التي لا تزال بعد مغيبة عن الحس - على تركب الصخور من ذرات الرمال، فيفترض كونه مركبا من وحدات دقيقة متناسقة متساوية كلها (إجمالا) في الهيئة والصفة، ثم يفترض لتلك الوحدات من الصفات ما "يفسر" صفة الجرم محل البحث.

[←130]

وإن كان أرسطو قد زعم أن هذين الموجودين لا ينفصلان، فلا يوجد أحدهما دون الآخر!

[←131] كما يدل عليه مبدأ عدم القطع Uncertainty Principle لهايزنبرغ، إذ يبين أن مجرد التدخل في تلك البيئة بالغة الدقة بأدوات الرصد والتتبع، من شأنه أن يغير من حقيقة ما يراد رصده تغييرا يجعل رصده ممتنعا!

[←132]

وأعني بانخرام الاستقراء ها هنا، ظهور حالة أو أكثر يتخلف فيها النظام السببي المشاهد Observed Causal Regularity، فلا يقع على نحو ما هو متوقع بناء على الخبرة والعادة السابقة، كأن يحدث في يوم أن يتعرض ذلك الجسم محل البحث لشعاع ضوء القمر ولا ينكمش كما هو متوقع. فإن صح أن كان ذلك الاستقراء في واقع هذا العالم الافتراضي مناظرا أو مقاربا في استفاضته لاستقرائنا لطلوع الشمس من مشرقها في كل صباح مثلا، أو لسقوط الأجسام المعلقة في جو السماء إلى جهة الأرض لا إلى غيرها، ونحو ذلك، كان من حقنا أن نقول إنه مما تدل المشاهدة المباشرة عليه دلالة لا مجال للتأويل فيها، فيكون (من حيث قوة الثبوت المعرفي الذي يفضي إليه الحس) بمنزلة إبصار أحدنا للجسم نفسه وهو ينكمش، أو لضوء القمر وهو يسقط على سطحه!

[←133] والتضاؤل والتضخم كالحركة، لا يعرف حصوله في الخارج إلا بالنسبة. فنقول إن حجم الشيء يتضاءل بالنسبة إلى أحجامنا أو بالنسبة إلى حجم وحدة القياس الحجمي القياسية (المتر المكعب).

[←134]

وعلى الرغم من ذلك، فقد عدها بعض المؤلفين في منهجية العلوم الطبيعية من جملة أمثلة العلم الكاذب أو الزائف Pseudoscience هي وجميع ما تكلفه بعضهم من تنظير في فرض أنموذج مجوف للأرض Hollow Earth Model (ولا يخفى أن القول بأرض تتكون من طبقات كروية بعضها في قلب بعض، كما هو اعتقادنا نحن المسلمين في أرضين سبع، لا علاقة له بفكرة هذه النظرية)، كما سلكه الرياضي الأمريكي "مارتن غاردنر" Martin Gardner في كتابه "على الجانب الوحشي" On the Wilde Side حيث استعرض نظرية الدكتور مصطفى عبد القادر، ثم علق عليها قائلا:

> القضية جدلية، ولكن أكثر الرياضيين يعتقدون أن كونا معكوسا قد عدلت له جميع القوانين الفيزيائية تعديلا ملائما، لن يكون من الممكن نقضه إمبريقيا Imperically Irrefutable. فلماذا إذن يرفضه العلم؟ الجواب هو أن الكلفة التي سنضطر لتكلفها من حيث تعقيد القوانين الفيزيائية هي أعظم بكثير مما ينبغي. إن موقفا مشابها يظهر فيما يتعلق بنظرية النسبية. فليس ثمة شيء "غلط" في افتراض ثبات الأرض، كما كان يعتقده بطليموس، ودوران أجرام السماء كلها من حولها. فالسؤال حول أي إطار إسنادي هو "الصواب"، أرض ثابتة لا تدور، أم سماء ثابتة لا تدور، هو في كونه لا معنى له كالسؤال عما إذا كنت تقف على الأرض أم أن الأرض هي التي تقف على قدميك. فالحركات النسبية فقط هي الحقيقية real، ولكن صعوبة وتعقيد الوصف الفيزيائي التي تنشأ عن اتخاذ الأرض كإطار ساكن، هي كلفة أبهظ من أن تتكلف. والعكس هو الصحيح فيما يتعلق بالانتقاء بين الأنموذج الإقليدي والأنموذج اللاإقليدي للزمكان في النسبية العامة. فمن الممكن المحافظة على الفراغ الإقليدي وتعديل قوانين النسبية بما يلائم ذلك، وهذا بالفعل ما حاوله ألفريد نورث وايتهيد في فترة من الفترات، ولكن هنا تكون البساطة والسهولة في جانب الفراغ اللاإقليدي. ففي زمكان النسبية، يتحرك الضوء في خطوط مستقيمة، ولا تتغير أشكال الأجسام الصلبة، والجاذبية تصبح مطابقة للقصور. فلا يظهر إحناء الجاذبية للضوء، وانكماش الأجسام في السرعان النسبانية الفائقة، واستقلال الجاذبية والقصور كقوتين مستقلتين، إلا إذا تكلمنا باللغة الإقليدية. الاتفاقية Conventionalism هو المصطلح المستعمل في بيان حدود المواقف التي يتبنى فيها الرياضيون والطبائعيون مسلمات أولية في العلوم الطبيعية ليس لأنها "حق" true ولكن لأنها هي الأكثر إرضاء (لدواعيهم وحوائجهم التنظيرية) Most Convenient. وهذا ما سماه رودلف كارناب بمبدأ التسامح Principle of Tolerance، الذي عبر عنه ذات يوم بقوله: "المنطق ليس له أخلاق" Logic has no morals. فالمرء حر في أن يتبنى أي مجموعة من المسلمات any set of axioms، بشرط أن يكون النظام الناشئ عنها أو القائم عليها متناسق داخليا وخارجيا Consistent ونافعا (في الأغراض التي وضع من أجلها) Useful. ومن المعايير الأولى والأساسية للنفع البساطة أو السهولة Simplicity. فأنموذج الكون المقلوب أو المعكوس هذا ليس مرفوضا لكونه باطلا untrue ولكن لأن تطبيق شفرة أوخام – قانون الاقتصاد في الافتراض Parsimony – يظهر أن الأنموذج الكوبرنيكي أيسر بكثير جدا.

قلت: خلاصة هذا الكلام الطويل، أنهم لا يملكون – كما ترى – أن يحكموا من طريقهم بأن الواقع على خلاف ما وصفه الرجل في أنموذجه الكوزمولوجي، على الرغم مما يبصره الواحد منا بعيني رأسه من انحناء سطح الأرض كلما نظر من شباك محطة فضائية أو من كاميرا قمر صناعي! فخبرني بربك كيف يقال إن النظرية "علم كاذب" أو "زائف" بما يوهم بإبطالها وجوديا ونقض أنطولوجياها بالكلية، والحال أن هذا هو منتهى ما لدى القوم في الاعتراض عليها: أن رياضياتها أكثر تعقديا بكثير مما يناسب حوائجهم؟؟ وكيف وبأي معيار أخلاقي يوضع صاحب النظرية في عداد من سموهم بالمخرفين أو الحمقى Crackpots لا لشيء إلا لشذوذ نظرياتهم عن البارادايم الحالي، وعدم ملاءمتها للذوق الأكاديمي العام؟؟

لا يزال الدهرية الطبيعيون يسفهون مخالفيهم ويتخذونهم هزوا في كل مناسبة، يجعلون من الاعتقاد الكوبرنيكي بشأن حال الأرض ومحلها من الكون اعتقادا وجوديا منصرما، ليس المخالف فيه إلا كمن خالف في الضروريات والبدهيات! فإذا كان تحدب الأرض نفسه كجرم كروي، هو اعتقاد من المتصور جواز وضع أنموذج رياضي فيزيائي كوزمولوجي يخالفه، مع كونه يتسع لجميع ما انتهى إليه الطبيعيون من قوانين طبيعية، ولا يظهر في الحس والمشاهدة ما يمكن أن يكون طريقا لإبطاله، فكيف بمسألة مركزية الأرض بالنسبة إلى حدود الكون؟؟ إن المغالطة التي ارتكبها كوبرنيكوس بجعله السهولة الرياضية والجيومترية مرجحا أنطولوجيا، هي في الحقيقة ثاني أعظم جناية على العقل البشري وعلى العلم الطبيعي في تاريخ الأكاديمية الغربية (بعد جناية إخضاع آلة البحث التجريبي لميتافزيقا الدين الطبيعي)، بصرف النظر عن مسألة مركزية الأرض ووضعيتها في فضاء العالم، وما إذا كانت تدور على الحقيقة أو لا تدور! فعلى أثرها ما زلنا نرى الطبيعيين يعترف فلاسفتهم بأن واقع الكون (فيما هو غائب منه عن حسنا) قد يكون على خلاف ما يعتقدون، ومع ذلك يصر الفيزيائيبون المتخصصون على إلزام البشرية كلها بترك جميع ما لديهم من عقائد وجودية غيبية تخالف ما هم عليه في نفس الأمر، وإلا كانوا جهالا لا يرفعون "بالعلم" رأسا!

ولا شك أن في كلام المؤلف مغالطة عند كلامه على مسألة الإطار المطلق. فالقوم لما اعتنقوا الملة الوجودية الدهرية القائلة بأنه ليس وراء العالم إلا العالم، وليس بعد الطبيعة إلا الطبيعة، كان من غير المستغرب أن يكون اعتقادهم نفي أن يكون للأرض موقع مميز في الكون، أو أن يكون فوق السماوات كيان وجودي ساكن سكونا حقيقيا (كالعرش والكرسي) بصرف النظر عما هو محسوس من حركات نسبية!

فقول المؤلف: "فالسؤال حول أي إطار إسنادي هو "الصواب"، أرض ثابتة لا تدور، أم سماء ثابتة لا تدور، هو في كونه لا معنى له كالسؤال عما إذا كنت تقف على الأرض أم أن الأرض هي التي تقف على قدميك. فالحركات النسبية فقط هي الحقيقية real،" هذا كلام فاسد قطعا إن كان المقصود "بلا معنى له"، أي لا ينبغي أن يُسأل به عن حقيقة وجودية في الأعيان، حاصلة في الخارج علمها من علمها وجهلها من جهلها! فحقيقة أننا ننتقي لأنفسنا إطارا إسناديا نجعله هو إطار السكون في كل مرة نعمد إلى تقدير الحركات وقياسها، وأننا غالبا ما نواطئ فطرتنا فنجعله هو الأرض، إلا إن دعتنا الحاجة المعرفية إلى خلاف ذلك، هذه الحقيقة منفكة عن حقيقة أن الأرض هذ الجرم الوحيد المعلوم سكونه سكونا مطلقا حقيقيا بالنسبة إلى حدود السماوات المرفوعة فوقة وصولا إلى عرش الرحمن، فلا تنفي إحداهما الأخرى إلا في عقيدة من أبوا إلا اعتناق فلسفة أينشتاين وميتافزيقاه في النسبية الخاصة اعتناقا دينيا عقديا!

قال أينشتاين في نقل قد اشتهر عنه، من رسالة أرسلها في سنة 1955 الميلادية (قبل هلاكه بشهر أو أقل قليلا) إلى زوجة صديقه السويسري ميشل باسو يعزيها لموته: "والآن قد رحل عن هذا العالم العجيب قبلي بقليل. ولكن هذا لا معنى له. فعند أولئك منا الذين يؤمنون بالفيزياء، فإن التفريق بين الماضي والحاضر والمستقبل ليس إلا وهما يفرض

نفسه (علينا) بإلحاح Only a stubbornly persistent Illusion." اهـ. قلت: فبالله أي شيء هذا إن لم يكن تقريرا دينيا اعتقاديا محضا؟؟ وأي جريمة يمكن أن يرتكبها رجل واحد في حق العلم والعقل أعظم من تحويله تلك الميتافزيقا الدهرية المتهافتة المدمرة إلى حقيقة "علمية" يتهم من خالفها في عقله وعلمه، ويقال له إن "الفيزياء" تقول بخلافها؟؟ ما نقول إلا حسبنا الله ونعم الوكيل!

[←135]

وأعني هنا قياس كيفية كل ما يصح أن يقال له "جسم"، على كيفيات الأشياء المصورة من عناصر متصلة كالصلصال أو الموائع المجمدة أو نحو ذلك، بحيث إذا انسال الماء أو انماع الصلصال، زال عن الجسم وصفه وهيئته! ومثال ذلك التماثيل المصنوعة من الصلصال أو من الثلج، إذ أذيب الصلصال أو الثلج، قلت كثافته وذهب عن الجسم شكله وصورته! فالفيلسوف تأثر بتلك الصورة في عادته وتجربته، واختار – تحكما – أن يعممها ليقيس عليها كل شيء له صورة وهيئة في هذا العالم (وهو ما سماه بالجسم)!